



۷۵۱

۷۵۲

في هذه المجموعة تقاميس

حاشية على حكمه العيني حاشية السيد شرف الدين

درس في نفية المصلح الدين الكنتي على عباد
التبدي الشيف في شرحه للمواقف

درس في الاجوبة الى فتوحها كسان

درس في نفية ايضا للمولى كسان

درس في نفية على آلهها للمواقف

بابه

مسند الراجي
سبحان المسبح
١١٨٠



٧٢١

الحل
في بيان ان
الصفات
لا تكون
مجردة
عن الذات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 اللهم يا واجب الوجود • ويا موجود كل موجود • صل على جيبك
 المبعوث الى احر والسود • وعلى اله واصحابه الركع السجود
قول شريف زمانه بعد دانه بغفرانه • خص بالذكر من
 بين صفاته العلى ما هو احص به تعالى اغنى الوجوب الذاتى لا
 يطواه على سايره اذ هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصا
اقول يعنى خص بالذكر من بين صفاته العلى مطلقا الوجوب
 الذاتى لكونه خاصا به مع استطوانه على سايره وكونه تعالى موجودا
 لكل ما عداه وان كان خاصا به تعالى الا انه لا ينطوى على سايره اما
 افتصاص الوجوب الذاتى به تعالى فقط واما السجادة على جميع الصفات
 النبويه فلانه معدن لكل كمال لا يجمع في من الكتاب ان وجوب
 الوجود يظهر عليه البقا والوجود والملك والتمام وفوقه والحقيقة
 والخبرية والحكمة والتجبر والته والقبولته ويمكن تفرع غير ايضا
 كالعلم فانه متفرع على اوجه التحم والمتفرع على الوجوب واما ما
 على جميع الصفات النبويه فلانه معدن لكل نقصان لما يفتى في
 المنز ايضا ان وجوب الوجود تنبوعه نقي الشريك والمثل
 والتركيب بمعانيه والقد والبر والاحاد والجنة وحلول
 الحوادث فيه والحاجة والاهل مطلقا والذوق الماحى وانما
 الوجوب على الذاتى لاقتضاء المقام اياه ولان المطلق يتصرف

سفره سان

الا الكامل **قول** اعطى في جميع كماله تعالى ان يدرج فيه جيبها
 لان السجادة انما يكون باجتماع الكمالات فاذا كان سيد
 انبياء كان جميع الكمالات حاصله في نفسه التام لانه على
 تقدير وجوده اسم به مقدما واسمه دم ما ايكمن الكلام خلوا
 من تلك الغايين ولا يكمن ايضا ملايما لا جاز الخطة **قول** الفيه
 المجدور سيد الانبياء وانما بين مرجع الفهم ففالتوهم رجوعه
 الى واجب الوجود واراد سيد الانبياء من اكرم الالهياء
 لمصلحة افعول التفصيل **قول** ولم يره به معينا بل ما يتنازل من تعدد
 اى لم يره بلفظ اكرم عليا ربه بل اراد منه يتنازل والاصيات الكرام
 الاصيات العظام لوجوب تعيم الصلوة ومزجها لمن انما هو تفصيل علم
 على ساير الاصحاب ونفى استحقاقهم الامامة وذكره لا يقتضي ترك تعيم
 الصلوة للوجه الظاهر فلا وجه لان تركه يدبر عليا او يكون المكتوب
 بصورته على اسمه وفيه **قول** اغنى من ان تصف من محبوبه بزيان كرم
 في الجملة قيل ان افعول التفصيل المضاف الى الزيادة على من
 اضيف اليه او للزيادة المطلقة واما هذا المعنى فلم يره قط اقول هذا
 المعنى هو الزيادة المطلقة كما يدبر عليه تقديم من محبوبه على بزيان كرم
 تفرعا لهذا المعنى وانما حمل على الزيادة المطلقة لاقتضاء مقام المدح
 اياها فيكون المعنى وعلى اكرم الناس بعد الانبياء من اعيانهم فيكون
 الاضافة للتوفيق والتخصيص على ما هو مقرر في موضعه واما قد يرد

للمسلم فانه يعتقد انهم اصحاب
 رسول الله واهل بيته فكيف
 لا يري الصلوة عليهم ولو
 سلم فان مذهبه يقتضي تعيم
 الصلوة

في الجملة فلاجل ان افعال التفصيل المضاف اذا كان بمعنى الزيادة المطلقة
 وجب ما بقية من هوله ولما كان من هوله منها مستعدا ولم يحز ان
 يدل عليه بلفظ الواحد اوله بما ينشأ ولهم على طريقة سلم من التفصيل
 منه فان من انصف نيران كرم مطلقا على الناس بعد الانبياء عم
 ابو بكر رفته متصف نيران كرم في الجملة بالنسبة الى سائر الناس
 وكذلك عثمان رفته وكذلك على ولم كل على الزيادة على من اضيف اليه
 مع سلامة اللفظ عن التاويل وعناية بجزالة المنع كما هو الواجب ان او
 جبت الزيادة تقديريل وتاويل في اللفظ فقد ظهر بما ذكرنا فساد جملة
 على الزيادة على من اضيف اليه كما فعله القائل من سألته الشئ اذا كان
 السؤال بمعنى الطلب يتعدى الى مفعولين بغير واسطة واذا كان بمعنى
 الاستعداد يتعدى الى الثانية بواسطة عن قول ومن تأمل في هذه
 الخطبة الى وجه اشعار بان كتابه موجبه وحرر هو انه او جزا الخطبة وحرر
 حيث اقتصر فيها من صفاته تبع على اصل سائر ما وسلك في ذكر نبية عم
 هذا المسلك ولم يقصر باسمها واكتفى في ذكر الآل والاصحاب بلفظ الوا
 ولم يترك الاشارة الى اسماء مسائل هذا الفن على ما لا يخفى والمقدمة
 للكلام نازله منزلة الاساس للشيء فلما ان البناء الحاذق لا يرى الا
 سائر التي بقدر ما يقدر من البناء عليه كذلك البالغ يمنع مجيء كلامه
 فتى رايته اختصر المبداء او حرره فقد اذبح باخصار ما يوروه وتخريج
قوله عن امور تعلم منها المعاد نقل عنه روي ينبغي ان يحمل الامور

ورفته
وعمر

على

ما ينشأ والحوال المعاد فان العلم بها توجب بانه انكشافه ومع جعل
 قوله وذلك اشارة العلم بالحوال المعاد ولا الى العلم به نفسه لينظر كون
 المعاد حسنة او قبال المراد لما كان باقينا عن احوال المعاد وعن
 امور يعلم منها احواله وانما اصبحت الى احد من بين التاويلين لئلا
 يفهم من عبارة كونه مباحث المعاد خارجة عن هذا العلم عمه له واقفا
 الظاهر ان المراد من الامور احوال المعاد فقط لا ما ينشأ ولها وغيره فليس
 معنى فعله الشارح لما كان علم الكلام باخضا عن احوال الامور ان جملة ما يبحث
 عنه في علم الكلام امور يعلم منها المعاد بل معناه انه لما وقع البحث في الكلام
 عن امور يعلم منها المعاد وهذا لا ينشأ وقوع البحث فيه عن غير ما ايضا
 لان ذكر الشئ لا يوجب ثبتي ما عداه حتى يلزم انحصار البحث فيه فيما اى
 لما وقع البحث فيه عن احوال المعاد لوقوع البحث فيه فذكر كونها افرما
 يتوقف على الغير وللتحديد لوجه الترتيب على ما لا يخفى وبما ينشأ مراد الشارح
 ظهر ان اشارة ذلك الى من هو من غير تلك وسقط الاعتراض عليه بان ما
 ذكره يدل على ان المعاد مطلوب لثباته في هذا الفن وان ما عداه مطلقا
 بالعرض وروى منع دلالة على ان ما عداه مطوق بالعرض الى وروى بان
 مقصود المقترض دلاله ما ذكره الشرح على ان الصريح الكبرى من بين مسائل
 الكلام هي مباحث المعاد ومنع هذا الدلالة نوع كتابته لان مبنى كلامها على
 ان يكون المراد من الامور عما او خاصا بغير احوال المعاد **قوله** فالاول ان
 يقال انما قال فالاول ولم يقل فالصواب لان ذلك الاعتراض على الشارح

الحمد وذكر البحث
 يتوقف على احوال
 النبوة الى واما كقصص
 احوال المعاد

في اللفظ والدلالة دون القصد والادراك **قول** ومن جملة صفاته الفعلية هذا
 اشارة الى وجه تحصل رسال الرسل ونصب الامة وحشر الاعداء من بين
 صفاته الفعلية بالذكر **قول** فانه لكل من هذه الثلاثة اى ارسال الرسل
 ونصب الامة وحشر الاعداء **قول** ورتب هذه المقاصد الاربع اى الثلاثة
 المذكورة ومعرفة الصانع **قول** الاعلى من رتب من غير علم ان الامام حافظ
 للدين ومنهجه المص هذا فاستقام التوقف على مذهبه ومن ادواته توقف
 العلم بما في المعارف على الامامة على المذاهب كلها فله ان يقول العلم بما في
 المعارف على الوجه الاعلى الاكمل يتوقف على الامامة اذ لا تسكن ان ما نقل السامع من
 الشيخ من فيها فيه كفاية وما نقل الامام منها فيها فيه كفاية والله ولي التوفيق و
 الهداية نعم يمكن ان يقال هذا ايضا من كلام المعترض على سبيل الجواب
 كالا استدلال باله حكيم على العلم المراد بالا احكام المصدر المبنى للمفعول
 واللام يكن من احوال الممكن بل من صفات الافعال فوجب حمل الاهدات
 فيما نقل عنه في رد قوله وانت تعلم من احكام نوع من الاهدات فيكون
 الاستدلال بالهدوت ايضا على المصدر المبنى للمفعول كما يشوب قوله
 فيكون الاستدلال اعني تقسيم الموجود الى اقسام فيه اشارة الى ان الواقع
 المشهور خاضعة للتقسيم الى المقسم الى اقسام كما فعله الشارع ومع عبارة الشارع
 جعل الموجودات اقسامها ويلزم تقسيم الموجودات اليها لكن الشريف جعلها على
 المشهور واصحابه الى التقدير في اللفظ رعاية لمراد المعنى وتطبيقا على المشهور
 وعقبا بطريقة الحكماء اى عرض لطرفيهم **قول** الصواب صفاته السبع فيه اشارة

ان

خطا بين احدهما في العدد حيث قال صفاته الثمانية فالواجب ان يقول وصفاته
 الثمانية والافضل في العدد كما نبهت ولم ياول الاشياء يعني ان الاشياء لم يا
 السمع والبصر بالعلم بمتعلقهما حتى يكون الصفات عندهم فاما اولها بذكر
 غيرهم وهم حكماء الاسلام والكعبة ابوالحسن البصري فيكون الصفات الحقيقة
 المتفق عليها عند فقهاء ان لم يكن لسبب فبذلك الاعتقاد الا انه قد فرغ
 القيد لانياسق الذين يعرفونه ذكره في قسمه **قول** والاعتقاد المراد في
 اى التصديق وهو اقتران الاعتقاد بالمعنى الذي ذكره الشارع فانه اخفى
 من التصديق لان الاعتقاد الذي ذكره الشارع جازم والتصديق قول
 يكون جازما كما في التصديق الظني فهذا العم والمراو فله يكون ايضا
 اعم **قول** ولذلك يرى بعضهم يجعلون المقسم ما عنه الذكر الحكمي جعل ابن الحارث
 رحمه المقسم في مختصر ما عنه الذكر الحكمي دفعا لذكر السؤال فنقول شيئا اذا
 قيل زيد قائم او ليس تقايم فهذا المقول هو الذكر الحكمي وانما سمي به لكونه
 ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالة عليه وهو الذكر الحكمي ينسب عن امر
 في نفس من امور ذاتيات او في سواء تعلق به احدهما على الصحيح اولا
 وذكر الى الذي هو النسبة المتصورة بين بين الصالحة في نفسها لو روي
 هو ما عنه الذكر الحكمي وانما سميت بذلك لان من شأنها ان يصدر عنها بل بوا
 الذكر الحكمي فان الغايل زيد قائم فاصدا به مقناه له بدله ان يتصور في
 والنسبة ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه اعتقادا بقاها وانتزاعها بل
 قد يكون شيئا فيها ويذكر ما يدل على احدهما او جازما باحدهما ويذكر

الذكر

سما
سوطها

ما يدل على الآخر جواز تخلف مدلولات اللفظ عنها فالذي يحتاج اليه في
الذكر الحكمي وينشاء هو منه مبدء الاثبات والتقي وربما سمي ماعنه الذكر
الحكمي بالذكر التقسي ثم ان الجار في ماعنه الذكر الحكمي يجوز ان يتعلق
بفعل البناء او المبدوء او النسبة كما مر في اليها الانسان قال صاحب
التعويض وهو مولانا نصر الدين الحلي بدعيه الوجه او قطعية الفروى يقال
على معنى احديا البديهي وهو المذكور في مقابلة النظر والثاني القطعي فلو
اقتصر على ان دعوى كون تلك التعويض في جميع الصور بدعيه الوجه فزعم
عن الانصاف لا يمكن ان يقول الناقص ان مرادى من الفروى في قوله ان
وجه التعويض ضرورى انما هو الفروى بالمعنى الثاني فلدفع هذا الرفع
قوله او قطعية يعني ان دعوى كون وجه تلك التعويض ضرورى باي معنى كان
فزعم عن الانصاف جواز كون بعضها محرميا وبعضها جوهريا فما يكون محرميا
لا يبره بعضا اصلا لان الكلام في قسم الموجودات وما يكون جوهريا لا يبره
بعضا على اقسام العرض فتأمل وجه ان هذا الجواب لا يستقيم على تقدير عدم
التمكن من اقسام الموجود **قوله** قبل الالم نفسه ليس من افعال الجوارح يمكن
ان يقال اراد من افعال الجوارح ما يستند للجوارح اما بالذات او
بالواسطة والالم وان لم يستند اليها بالذات فهو قد يكون مستندا اليها با
لواسطة فيصح على مناهل ربما كان اسباب البعده منها السبب الذي لم
هو يعرف بالاتصال او سواء المبرم وافعال الجوارح انما يكون سببا
لهذين الهمرين فيكون سببا بعبدا وانما قال ربما كانت الكلمة الثقيل لانه

يجوز لافعال الجوارح دخل في تحقق الالم وان لا يكون بان يكون
سواء صراح حصل له من فعل الجوارح **قوله** والكلام في المدورات لقائل
ان يقول الاعتماد ليس من المدورات سواء فسر مبدء المدافعة او
بنفس المدافعة اما ان فسر مبدء المدافعة فظاهر واما ان فسر المدافعة
فلان المدورات هناك هو الحركة والمدافعة غير فاعلاوه لعدم الاعتماد منها
واما تقسم المثل الى الارادى وغيره فذهب لغيرهم اللهم الا ان يقال انما على
منها بناء على مذهب المعتزلة منهم فانهم قسموه الى لازم ومجتنب وجعلوا المجتنب
مقدورا **قوله** تحقيقا او تقديرا اى في الوضع التحقيق كما في بيوت
العناصر وصورا والتقديرى كما في بيوت الافلاك وصورا **قوله** ان
هو من عند الاشاعة لسبعا والقدا ماعنه الصفات البع والذات
قوله او غيره سواء ذكر الغير من الاشاعة او غيرهم **قوله** الى احدى عشرة
وهى البقاء والقدم والاستواء والوجه واليد والعين والجنب
والاصبع والبهين والكوبين **قوله** من جعلها الالوهية الممينة **قوله**
وباقها الحسة والعالمية والقادرية والواجبية **قوله** من كثر وفرو
من اهل السنة كما ترى **قوله** اراد المثل بالذات الى ما دفع ما قيل
من انه يشع ان يقد بقولنا بالذات فان من الاعراض ما هو محرم
بالعرض كما هو المشهور انما قال ذلك احترازا عما ذهب اليه البعض
من الاعراض يجوز ان يكون صراحي الجوهري اذا لم يكن محتاجا الى ذكر
الجوهري نفسه كما في السرية فان الهية السرية جزء منه غير محتاج اليه بل

كما ترى
في اشارة

المواد التي هي قطع الخشب لكن يمكن مطلق الخشب دونها وما يتو
ان وجود مطلق الخشب وان يمكن بدون الامور الحالة المخصوصة لكن
لا يمكن بدون مطلقها كالاكوان بعينها ولا انكشف حقيقة الحال بمحمل
هذا الوهم فنقول انهم وانهم ان المطلق لا يمكن بدون الحقيقة
التي هي الكون فانما لو حدثت فلا بد وان يوجد مع فرو من تلك الحقيقة
وهذا حق لا مزية فيه واما الامور الحالة المفروقة فلسوف ان واحد
منها هو السواد وليس الحقيقة التي هي السواد مما لا يمكن المطلق
بدونها وذلك **قول** والقول يتوقف اللون في اللون الى
الطعوم والروائح اشار الى ان من اشترط المراح فيهما يسطر فيها
ايضا لكنهم غير المتكلمين فلا اعترف **قول** الا ان الاحاسيس
باللون لها يغنيهم يجوزون اتصاف الجوهر الفلاني بهذه الامور
كلها ويجوزون الاحساس بها غير اللون اذ لا مانع منه فيه واما اللون
فانه لما كان محله محال يجوز ان كس لغاته صفراء وخضراء عن صرح البصر لم
يجز ان كس هو ايضا **قول** فالاولي فيها انها قال فالاولي يجوز عدم
فيها انها نظر الى ان بعضهم ذهب الى ان الضوء هو ظهور اللون لا بشئ
زايد عليه وبعضهم الى انه ليس بعرض بل هو جسم **قول** ليس هذا تعريفنا
للحروف فكما زعم بعضهم وبعض الاشياء المذكورة اقول عيان النار
فيما رايناها من النسخ هكذا واما السمع فالصوت والحروف كيفات علم
وفق ما نقله الشريف فعلى هذا لا مجال لان يتوهم هذا تعريفنا للحروف

اذا

بل يتوهم لان يكون جوابا لسؤال واما الناقص فقد نقل عيان
النسخ في حواشيها هكذا واما بالسمع فالصوت والحروف هي كيفيات
تعرض في فعل هذا المجال لان يكون جوابا بالسؤال بل يتوهم لان
يكون تعريفنا في بعض فتأمل **قول** تركنا حقيقة وذكر التركيب
اما حسب التركيب بين اجسام ذوي طعوم لسيط واما حسب التركيب الاسباب
المقتضية للطعوم كالحرارة والبرودة والاعتدال فانه اذا تركت ذوات
الطعوم البسيطة تركنا حقيقة كصل هناك طعم واحد كالمزج فانه كصل من
تركيب الحلو والحامض اما اذا لم يكن التركيب حقيقة بل مجاورة ذوات
الطعوم بعضها ببعض فلا كصل منه طعم واحد بل يبقى كل على طعم البسيط
وكذا اذا اجتمع اسباب كثره ذبج واحد واقترن في كل منها فيه طعم
لكل البسيط حصل فيه طعم مركب منها كالشاي المركب من حرارة و
وقبض في الحنفية سبب اجتماع الحرارة والبرودة فيه **قول** وقوله وغيرهما
محتاج فيه المتصور نقل عنه ثم فان قيل المراد الصلابة واللين قلنا
هما ايضا عديان عندهم اقول لا خلاف عندهم في انها كيفيات وانما
التردد في انها من الملموسات او الاستعدادات فلا يطرأ كونها عد
مبين عندهم **قول** او مصحح لها كالجنيين قيل فيضان الروم **قول**
لم لا يجوز ان يكون جواهر فان قيل لو كان مبادي تلك الانوار جواهر لما
اختلف اثارها قلنا الجواهر الفلانية هي لفظة الحقيقة عندهم فيجوز اختلاف
اثارها وتسلم فاختلاف الاثار يجوز ان يكون من قبل الفاعل المختار

التفسير

اقول ان اراو بالبنية اجراء مجتمعة وان اراد بها ما حصل من الحركة
الارادية التلقائية واللاشعورية والناتجة للحكماء والقوى الازمة للمواد
كقوة حفظ التركيب وقوة التغذية وقوة توليد الميل **قول**
والجواب انه لم يثبت عندهم وجود هذه الامور **قول** وانما افارغ
الجواب الشئ الثاني كما نقل رحمة ويدل عليه ايضا قوله كما ان صور المواد
عند من له ذوق مع ان هذا الجواب يمكن ان يكون جوابا على تقدير افتراض
الشئ الاول ايضا لانه كما لم يثبت مواد البعض على الفسيفساء عند الحكماء
لم يثبت صور البعض على النفس الاول عندهم ايضا نظرا الى ان البعض
بصور المواد في تقسيم العرف مما لا ينبغي كما يسهل قوله كما ان صور المواد
عند من اثبتها كذلك في جوابه مما دللنا من خصوصية كنه في البعض بقوى
الحس وقوة الحركة الارادية فان الحكماء وان لم يشكوا لكن الحكماء
يشكوا وقالوا بوضوئها فلا يبعد ان بعض مبانيها بناء على مذهب الحكماء خلط
للمذهبين واما صور المواد فلا مجال للبعض بها لولم يقل بوضوئها
فان الحكماء لم يشكوا والحكماء وان اثبتوها لكنهم قالوا احوالها فلا
وجه لليقضي بها اصلا نعم له يبعد البعض بقواها الازمة لها بناء على مذهب
الحكماء خلط للمذهبين لانهم قالوا بوضوئها **قول** والجواب ان كونها
موجودة في الخارج له يتوهم من اتصاف البدن بهما في الخارج ووجودها
فيه حكم من شئ موجود في الخارج متصرفا ليس موجودا فيه كزبد مثقالا
يتصرف في الخارج بالحق وليس العنصر موجودا فيه **قول** بناء على اننا عدمية

عندهم

عندهم **قول** لا ينبغي عليك ان اللذة بحج كونها عدمية عند الطبيب الرازي لا
يكون عدمية عندهم اذ لم ينقل عن احد من الحكماء والحكماء انها
عدمية غير محمد بن زكريا الطبيب الرازي ولو اقتضى عدمية الشئ عند بعض
عدمية عندهم لزم ان لا يذكر التاليف ايضا في اقسام الموجودات لانه عدمي
وغير موجود عند غيره اي باسم **قول** انه لم يثبت كونها اعضاءا فان وجود
هذه الاله فعال في هذه الحال لا يقتضي ان يكون مباديها اعضاءا لم لا يجوز ان
يكون جوابهم **قول** وهو مدفوع بان العرف عندهم من اقسام المحدث اي
البعض بارادته فاقته لايجاد العالم وارادته لايجاد الصلوة وانما جعلها
بعضا واحدا نظرا الى اشتراكها في العلة اعني اسماها جذبا للعدم ولذا
عبر عن الرفع المنصوص به الثاني كما يشهد به قوله فان القلب اذا مال بكلمة على
نظر اليه سبق الجواب عن البعض وان هذا جواب عنه ايضا ولولم يجعلها
بعضا واحدا لما كان للبعض بكلمة على وجه لانه توهم سبق جواب فرغ عنه ولم يبق
لان الجواب السابق فحق بالاول وقوله مدفوع بان العرف عندهم من اقسام
المحدث اي لا اقسام في دفع البعض بارادته فاقته الى ان يقال ان ارادة
انتهت ليست بداخلية في المقسم الذي هو ما يكون مخصوصا بعنصر هو القلب
لانها ليست بداخلية فيما فوقه وهو ما امكن اليه بدونه بل ولا فيما فوقه
هو ما يحتاج اليه بل ولا فيما فوقه وهو ما يحتاج اليه اكثر من جوه واحد
بل ولا فيما فوقه وهو ما امكن المحر بدونه بل ولا فيما فوقه وهو العرف
بل ولا فيما فوقه وهو المحدث **قول** اما بالاشراك معنى واما بالاجاز مشهورا

ان جعل لفظ الجذب موضوعا لمالم يعم الجذب الحسى والمعنوى كان مشتركا
بينهما بالاشتراك المعنوى ويكون كل منهما فروا لم كالجوان فانه مشترك
بين الانسان والخرس لا كالعين المشترك بين معانيه والا كان مجازا
في الجذب المعنوى وحقيقته في الحسى عما اعد الوجهين اى اما بالاشتراك
معنى واما بالماز مشهورا **قول** فالفرق المذكور بين الشهوة والارادة
غير سديد وكذا الميل الى دفع شئ والتوجه الى عدم تنهافان على كل
واحدة من الكرامة والنهف فلا يكون الفرق بينهما سديدا ايضا **قول**
ولذلك قالوا اى وله جل الفرق المذكور **قول** لم يعد واللذة ولا الا
دراك التصورى من اقسام الموجود لم بعد ان لا يعدوا هذا
الامور موجودات حقيقته لئلا يعمى بالادراك التصورى من اقسام
الموجودات لم بعد ان لا يعدوا النظر الموصول اليه منها وكذا لمالم
يعد واللذة من اقسام الموجودات لم بعد ان لا يعدوا النوم
اللازم بها والنم والنهف غيرهما اللازم عدما للنوم منها مبدء عليه
انهم عدوا اللذة من الكيفيات النفسانية وهي قسم من الوصفى القيم
من الموجودات لم يعدوا مطلقا التصور الشامل للشك وغيره
منها بل عدوا الشك وحده منها فلا يلزم من عدم الشك منها عدم
مطلق التصور الشامل له ولغيره منها حتى لا يسقم عدم عدم الادراك
التصورى الذى هو غير الشك منها فالأصل ان المراد بالادراك التصورى
في قولهم ليس الادراك التصورى من الموجودات ما عدوا الشك

قول وسيد عليك في الشك كلام افروموان ذكره على سبيل التبع لا
قيام الحكم له كونه موجودا **قول** واما الوجه الذهنى فهم لا يقولون
هذا اشارة الى جواب سوال مقدر وهو ان المراد من الموجودات
اعم من الخارجى والذهنى فتننا والمعدومات **قول** بالا حكام اليه سبها
الا حكام باحدى الحواس الظاهرة **قول** يمكن ان يقول ان الله حكام
اليه سبها الا حكام باحدى الحواس الظاهرة واخرى في القيم الذى
سببها **قول** وعلى ان المراد من السبب المكتسب فيه اختيارا اعم من ان
يكون استدلاله او غيره كما جعل بعضهم العلم كالحاصل بالحواس الظاهرة
كسبها بهذا المعنى فبطا لا انتشار فان الله حكام باحدى الحواس الظاهرة
لا بد فيه من صرفها **قول** وايضا التقليد سبب فيه وهو قول من
حسن الظن به فلا يكون الا السبب التام الا ان يفتقد السبب كعدم هذا
السبب المذكور ولم يفعل ذلك **قول** ويمكن ان يدفع هذا الاقربان قوله
ليس في نفسه مما يمكن سببا لكنه افع الى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلا
السبب لا يتناول تفسيره **قول** ان اقول من حسن الظن به ليس في نفسه
ما يكون سببا له له موجبا موجبا وله منفيا لكنه يكون سببا منفيا
بواسطة حسن الظن وله يكون سببا موجبا قطعيا كما زعم الناقص والكلام
في السبب الموجب كما يدل عليه قول الشارح فان كان سببا يوجب كس
الاقتدار فذكر السبب مطلقا لا يتناول السبب المنففى بل المفهوم منه
السبب كمال الحامل الموجب لان المطلق ينصرف الى قوله الكامل فذكر

دائرة بيان

السبب مطلقا قيد يخرج هذا السبب قد فعله بل نقول السبب قول الشارع وان لم
 يكن سبب ليس مطلق بل هو مقيد من صاحبها لم او بقوله ان موطن صاحبه
 ما يقع جوابا لهذا السؤال مثل هنا وهناك فيكون تقديمه لا باس من
 صاحبه اى جواب هذا السؤال يقع بفتح ان شار اليه بان هنا وهناك **قوله**
 اى قبول اشارة اصلا اى له تقديم اوله تحقيرا **قوله** واله فعل نقل عنه رجم
 لانم انه لان لم يكن متصرفا فيه بكون عقلا لا غير لم يجوز ان يكون جزءا
 للمصرف اعني الذي سمي بالنفس او جزءا لغيره المصروف اعني الذي سمي بالعقل
 فلا يكون الحكم عقليا له يقال قدمت النفس العقل لسيطان لا بفرطها
 فلا يجوز ان يكون ما لم يكن متصرفا فيه جزءا منه او من العقل فيكون الحكم عقليا
 لانا نقول الحكم العقلي هو ما لو جرت النظر اليه بجزء العقل بالانحصار وبنهاضه
 العقل بواسطة مقدمة اجتهاد هي ان النفس العقل لسيطان لا بفرطها فلا
 يكون الحكم عقليا **قوله** يجوز ان يغادرنا الى بدل اوله يجوز هذا نقل الكلام
 بحسب المعنى دون العبارة **قوله** وله في تقسيم الحكم العنصري الى اربعة اى تقسيم
 الجسم العنصري الى اربعة هي النار والهواء والماء والتراب **قوله** قالوا
 ان يقال ان كانت المصونة الخ وهذا ايضا من كلام القائل وانما قال فلا ولا
 لا مكان الاعتذار بان المراد تقسيم الوجه الى اقسام الكمية دون الشقية
 فان ذلك متعذر **قوله** قيل له ولا ان يقال في جوف الفلك الاقرب الاقرب
 الى المركز انما قال اقرب الى المركز لان الفلك الاقرب يصدق على الفلك الاقرب
 عظم اذا ابتدأت من المركز وانما قال الاول يجوز ان يراه بفلك القمر الفلك

في

الاقرب الاقرب الى المركز بناء على الشهرة من انه اخر الاقرب الاقرب اليه
قوله في الى في كل شيء من البطيخ والفول كانه لم ينضج فهو في **قوله** عن
 الاجار التي لا تدوب اصلا واما بعض الاجار فتدوب بالحيلة كما يفعله
 طلاب الاكر **قوله** اعراضا وسمونا روحا ناه انما قدم هذا في تافه في الشرح
 عن قوله وهو عندهم عشرة لانه لما ذكر النفس العقل تاسيا يذكر ما يسكن
 فيه قبل ان يذكر ما يختص باحدهما وللمساكلة بما تقدم واما الشارع فقد اعى
 صنوه الدفوع وايضا نظر الى اصحاب الاعراض الى محالها وتافها عنها فلكل
 وجه **قوله** وان لم يعرف الكمية عدم اقتضاء النسبة فل هذا القسم فيم فان
 قلت بل يجوز ان لا يعرف عدم اقتضاء القسم في الاعراض النسبة ويخل
 بهذا القسم فيها قلت لا لانهم اعبروا بعدم اقتضاء القسم فيها وقالوا الوضو
 اما ان يقبل القسم لذاته اوله الاول هو الكمية والثاني اى ما لا يقبل القسم
 لذاته اما ان يقبل النسبة لذاته ولا الاول النسبة والثاني الكمية وحاصل
 تقسيم الشارع ايضا بهذا **قوله** يكون منتهى لاهما ومبدأ الاقرب ومبدأ لهما
 او منتهى لهما على خلاف العبارات بحسب اصناف العبارات لا بد ان يكون في
 لهما في النوع الحد المشترك بين الخطين هو النقطة وهي مخالفة لهما في الماهية و
 بين السطحين هو الخط وهو مخالفة لهما فيها وبين الجسمين هو السطح وهو
 مخالفة لهما فيها وانما وجه هذه المخالفة لان الحد المشترك كونه بحيث اذا ضم الى احد
 الجسمين لم يزد و اذا وصل منه لم ينقص ولوله ذلك لكان المشترك جزءا من
 من المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما

لم يشكر نفي قال
 في الصحاح الرفع تبالكر
 البطيخ الشامي الذي
 يسمى الفرس الهندية

المقدار

اي حته و هكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولما وجبت في هذه الحثية لم يحز ان يكون
متفقا لهما في النوع اذ لا بد من ان تزداد الشئ بفهم شئ اليه من نوعه وان ينقص
بفصل شئ عنه من نوعه وذلك ضروري **قوله** الا بالفصل باحد وجوه اى
التك والنتج **والله** الا يراه الوحدة الوضعية ان اراه الوحدة الوضعية
فصل الفصل فلا يحصل في ثمانية قاعة بكل قسم بل يكون هناك ثمانية واهن
مشركه بينهما فلا حاجة الى ان يراه الوحدة الوضعية ان اراد بعدا فصل
حاصل لكل قسم حد ونهاية فلا تصور الوحدة الوضعية اذ ذلك فان الاشياء
اي احدى الطرفين له يكون الاشياء الى الاخر **التم** الا ان يراه انطباق احد
الجزئين بعد الفصل على الاخر كمن تخدان في الاشياء **قوله** ودرى الاتصال
في الجسم اى التعليل وكذا فيما سياتى في قوله والجسم مع سطحه هو التعليل لا
الطبي **قوله** وان امكن اتحادهما وضعابا بان نطلق احدا الجزئين على الاخر بحيث
يكون في الاشياء **قوله** وكلامنا في القسم الغرضه كان المعرض لم يفرقا
بين القسم الوضعية اى الفرقه وبين نوع القسم الانفكاكية **قوله** اذ لا وضع للو
التي قسم نخل عنه رده في توجه ان الوحدة الوضعية انما يكون اذا كانت الوحدات
قابله لاشياء الحثية وهو ممنوع لانها ليست بموجودات اقوال الوحدات لو لم
يكن موجودات لم يكن العدد والمركب منها موجودا فروع ان المركب من غير الموجود
غير موجود والحال ان العدد وقسم من الكم التسم من الوضعية القسم من الموجود وايضا
يجوز الاشياء الى الاعداد تبعاً لما لها كما يشاء الى هذا المعنى لواء السطح الاشياء

اذ ذكر ما

موات

الى هذا الاعمى ويمكن ان يدفع الاول بان يقال ليس فاصح حكم على كل واحد
احد صحت على الجمع على ان هذا الكلام على السند فلا يفر المنع **قوله** ولا يفقد العناية
بان يقال المراد من المتصل الغرائز والذات الزمان فقط **قوله** اذ لم
اشارة الى ما يره على البرهان من اجتماع الانسان الواحد الظاهر في البيان
ان يقال من اجتماع واحد واحد من الانسان وكذا في قوله من اجتماع الجواهر
قوله فليس لكم المتصل المتصل بالذات **قوله** وكذا الحال في السطح مع خط
يعني ان الكم المتصل الذي حصرناه في العدد انما هو الكم المتصل بالذات
وما ذكر من صور النقص من الجسم مع سطحه والسطح مع خطه والقول هو كم
متصل بالوض فلا يرد بعضها على البعض **قوله** وهذا صحيح اى كل واحد من ان
تمتقوا الهبوط للصور المتنوعة ولا تنوع الاعراض تميز القبول الاثر ومن ذلك
التي لا يسمى لافرة عند الحكماء **قوله** فالاول بان يقال الاستعداد الشديد نحو
الاتصال من المؤثر القريب هو الاقرب فان معنى الاتصال من المؤثر القريب
هو القوة ذات المتصل منه كاستعداد الحاصل في ذات الحث المكسور وظاهر
ان ذات الهبوط لم يقع التعرف بها بحلول الصور فيها وقبولها لها وانما قيد المؤثر
بالقرب لان ذلك الاستعداد بالنسبة الى المؤثر البعيد لا يسمى لاقرب وانما قال
فالاول يجوز ان يراه من الاقرب قوله التي لا تقبل القبول في ذلك القوة فلا معنى
قوله والركب والاوليه المركب عبارة عن كون العدد بحيث بعد الواحد و
غيره كالاد بعد اثنين والواحد والستة الى بعد الثلاثة والاشياء
والواحد والاوليه عبارة عن كون العدد بحيث لا يعده غير الواحد كالثلثه و

والخمس والستة **واحد عشر** **قوله** يكونه ولد زوجته اضافة لانه وان كان فيه
 شتان بين شيئين الا ان النسبة الاخرى ليست معقولة بالعقل الى النسبة
 الاولى فلا يلزم ان يكون تلك النسبة اضافة من عبارة الشارح كما زعم بعضهم **قوله**
 وسبائك ان مقوله ان يفعل عبارة عن تاثير الشيء في غيره تاثيرا غير قار وان
 مقوله ان تفعل عبارة عن تاثير الشيء عن غيره تاثيرا غير قار سيجي ان يفعل
 هو غير الشيء في غيره على اتصال غير قار كالحالة التي للمسحوق مادام مسحوق
 ان ان يفعل هو تاثير الشيء عن غيره كذلك كالحالة التي للمسحوق مادام مسحوق
 وكونها حالتين غير قار بين غيرهما بان يفعل ان يفعل له دلالة لهما
 على التحد والتحقق لا بالفعل والانفعال الحاكبين عن تلك الدلالة واما الحالة
 الحاصلة للمسحوق عند الاستمرار في انقطاع الحركة عنه كالطول الحاصل
 للشجر كالسخونة الحاصلة للماء والفقور او القيام الحاصلة للانسان
 فليست من مقوله ان يفعل وان كان قد سمي اثر او اتعا له بل من الكم و
 الكيف والوضع وكذلك الحالة الحاصلة للفاعل قبل التاثير وبعد كقوة التاثير
 ليست من مقوله ان يفعل بل هي من مقوله الكيف فالحاصل ان مقوله ان يفعل
 عبارة عن تاثير الشيء في غيره مادام المؤثر مؤثرا وكذا مقوله ان يفعل عبارة
 عن تاثير الشيء عن غيره مادام المتاثر متاثرا فالتقدير قولنا مادام المؤثر مؤثرا وماذا
 المتاثر متاثر بفدز ما بينهما وعدم قرارهما اما افادة الاولى فظاهرة واما افادة
 الثانية فلان التاثير مادام المؤثر مؤثرا انما يكون بانتهاء شيء وحصول شيء وهكذا
 وهو عين عدم القرار وكذا التقدير قولنا تاثيرا غير قار فبذلك اما افادة الثانية

تاما

فأفادته واما افادة الاولى فلان عدم القرار انما يكون بانتهاء جزء وحده
 جزء آخر وهذا يقتضي التدرج الذي هو زمانى فباعتبار افادة القيد الزمانية
 خرج عنى التاثير والتاثير للانسان وباعتبار افادتهما عدم القرار صحت الحالة
 المستمرة المستمرة للمؤثر قبل التاثير وبعد فالتاثير هو عبارة عما يفد بما بالعبارة
 الثانية وان كان المشهور التقدير الاول ولا فيلان مؤدراهما واحد على ما عرفت
 ولما لم يقدما التاثير باحد القيدتين قصد الى ادراج الآتين في تبيين القولين
 جاء التسامح لدخول ما ليس في تعريفهما لان الايتين ليسا من يمين القولين
 على ما صرحوا به ولا بد من التمييز لخرج عنه **قوله** على تقدير وجودهما يحتاج
 في تعريف الكيف الى قيد آخر بهما لان تعريف الكيف هو العرف الذي لا يقتضي التسمية
 لذاته ولا النسبة فهذا التعريف يصدق على الوحدة والنقطة فلا بد ان يترادف تعريف
 الكيف قيد آخر ويقال الكيف العرف الذي لا يقبل التسمية ولا الالفية ولا النسبة
 ليرجى عنه فانهما يقبلان الالفية فبالقيد الثاني خرجا عنه **قوله** والممكنون وان
 قالوا بوجوه بعضها في الايمان لكن لم يقولوا بوجوه شيء منها في الايمان
 لانهم ينكرون الوجود الذي يهتدون لقوله في النصوص حيث قالوا اذا
 كانت هذه الاقسام كلها موجهة عند المحققين من الحكماء بعضها في الايمان
 وبعضها في الايمان لم يكن فرق بين القولين اى قول الممكنين وقول
 الحكماء والمحققين لان الممكنين قائلون بوجوه مالا وجوه له منها في الايمان
 في الايمان بل النقل الصحيح عن المحققين انها جميعا موجهة في الايمان فبذلك
 لا يجمع انواعها والممكنون يقولون اكثرها له وجوه في الخارج اطلاقا بنوع

ولا يفسد الفرق بين القولين **قوله** كالوحدانية العارضية لكل موجود موجود
اما واحدا وكثر فان كان واحدا فيها وان كان كثيرا فله وحدة باعتبار ما فيكون
الوحدانية عارضية لكل موجود وعبارته في شرحه الموافقة في تعليل عروض الوحدة
لكل موجود هكذا فان كل موجود وان كان كثيرا فله وحدة باعتبار ما به
العبارة توهم ان كل موجود له كثره في الجملة وليس كذلك اذ الواجب متعال عن
ذلك علوا كبيرا مسا استواء ايضا ترتيبه في التمثيل هنا اولى من ترتيبه هناك
لانه قدم الوجود على الوحدة هناك وهنا قدم الوحدة عليه ولا شك ان تقديم
الوحدة التي لا تنزع في عرفنا بل في الموجودات في تمثيل الامور العارضية بل في الوجودات
اولى من تقديم الوجود الذي فيه خلاف **قوله** وكالوحدانية عند من قال بان شراكه
منه واما عند من لم يقل بان شراكه لفظا كالشيخ الاشعري فلا يكون من
الامور العامة اذ المراد منها ما يشمل الموجودات منه **قوله** وكالما به اى
عند القائل بان الواجب ما به مغايرة لوجوده وكالشيخ ايضا عند
من قال بان الواجب له شخص مغاير لما به **قوله** فعلى هذا يكون البين
عن الوجوب القدم والامتناع والعدم بالعرض فالبيت عن الوجوب
الذاتي والقدم بالذات من جهة كونها من اقسام مطلق الوجوب
والعدم اى ضرورية الوجوب بالذات او بالغير المسبوق بالعدم وبما
من الامور الشاملة اما الوجوب قطره واما العدم فعلى راي الفلاس
حيث يقولون بعدم الحركات والزمان وغيره من الجواهر
كالهيوولي مطلقا والاعراض الفلكية لا يقال ان من الجواهر والاعراض

وعدم

والاعراض الفلكية لا يقال ان من الجواهر والاعراض مما لا يقولون بقدمه
كالهيات العنصرية واعراضها لا نأخذها لانفسنا ان المراد بالوجودات في قولهم
الامور العامة ما يعم اكثر الموجودات هو اقسام الثلاثة التي هي الواجب والجوهر
والعرض لا افراد التي لا سبيل للعقل الى صحتها فالعدم يعم الاقسام الثلاثة فيكون
من الامور العامة وعدم شموله لجميع افراد الاقسام الثلاثة لا ينافي كونه من الامور
العامة فيكون البيت عن الوجوب الذاتي والعدم بالذات تابعا للبيت
عن الوجوب والعدم المطلقين هكذا قيل وفيه تعسف لا يخفى والا و ان
يقال ان البيت عن الوجوب والعدم تابع للبيت عن الوجود لانها من
احوال الوجود اذ الوجوب ضروري الوجود والعدم عدم مسبق للوجود
بالعدم ولذلك اوردوا المص في فصل الوجود والعدم واما البيت عن
الامتناع والعدم فلكونهما في مقابلة الوجود والامكان فالبيت عنهما تابع
للبيت عنهما وفسر بعضهم الامور العامة بالشاملة لجميع الموجودات او اكثر
وعدا عدم من الشاملة لاكثره وبين شموله بان شامل لجميع الموجودات
الممكنة لا من حيث هي موجودات بل من حيث اعدامها السابقة عليها فيكون
البيت عن العدم بالامتناع لا بالعرض وفسر بعضهم بما لا يخص نفسه من اقسام
الموجودات فقال البيت عن الامتناع كونه من احوال العدم وعن الوجوب
والعدم كونهما من احوال الوجود وكلام هذا البعض ايضا يشوبه ان البيت
عن العدم بالامتناع دون العرض لكنه ينافي تفسره المذكور اللهم الا ان بين
عدم اختصاصه ببعض من اقسام الموجودات بما بين به ذلك البعض شموله لا

كثر الموجودات **قوله** الا واما ان يقال الامور العامة هي الشاملة بطبع الموجودات
 بل المفهومات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل مثال الشامل لها على الاطلاق
 كما لا يمكن العام الشامل للواجب المنع وقسمي الممكن ومثال الشامل على سبيل
 التقابل كالموجود والعدم الشاملين لجميع المفهومات ومع الشمول على سبيل
 التقابل ان يكون هو مع ما يتقابل به متساويا لهما جميعا ويتعلق لكل من هذين
 المتقابلين عرض علمي واعلم انه ان فسر الامور العامة بالشاملة لجميع
 الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل يلزم ان يكون الوجود عن الامتياز
 والعدم بالعرض فيكون اولوية هذا التفسير من سابقه باعتبار قوله المبرور عنه بالعرض
 وقد وقع في بعض النسخ بل المفهومات بعد قوله هي الشاملة بجميع الموجودات
 اشار الى تفسير آخر للامور العامة وهو يلزم ان لا يكون القدم والحديث والوجود
 والامكان الخاص من الامور العامة لان القدم مع الحديث والوجود مع
 الامكان ليس متساويا بطبع المفهومات اذ لا يتساوى لان المنع فيكون الوجود
 عنها بالعرض باعتبار كونها من احوال من الوجود ففي اولوية هذا التفسير من ذلك
 السابق بحث **قوله** وقيل هي ما لا يختص بنوع من اقسام الموجودات هذا التفسير
 والذي ذكره في الشرح مألوفهما واحد كما اشارنا اليه **قوله** المذكور في الشفاء انهم
 قالوا الموجود هو الفاعل والمنفعل قيل قال الامام في المباحث المشرفة في هذا
 المقام وربما قالوا الموجود هو الموجود هو الذي يكون فاعلا او منفعلا فانقل
 الذي في الكتاب غير مستقيم اقوال الشارح لم ينقل هذا التفسير من المباحث المشرفة
 او من الامام حتى يلزم عدم التساوي بل نقله من الحكماء فيتمثل انه قد عثر على هذا

التعريف

التعريف الذي نقله منهم في بعض كتبهم ويؤيده ان بعض الشارحين فسر قول المصنف
 بعرضه كما فسر الشارح **قوله** اذ في الاطلاق المنفعل على المعلوم بعد كما في لا يخفى ان
 المنفعل هو الذي يقبل الاثر وسائر من الغير وكون المعلوم منفعلا بهذا المعنى مستحيل
 الا ان اطلاقه عليه من غير ارفاق بهذا المعنى على طريق الاصطلاح جائز ولكن بعيد لعدم
 المناسبة بين الغوى والاصطلاح ولذا حكم بالبعد دون الاستحالة **قوله**
 ففي الثالث العين وفائدة زيادة لفظة العين وفيه توهم ان يراد بالسبب الشيء او
 الشيء شيء فان ذلك مع الجملة لا معنى للموجود والتبني على ان الموقوف هو الموجود في
 نفسه والمعلوم في نفسه لا الموجود لغيره والمنع لغيره ولا ما هو عام مسما **قوله** وهو كما
 لتوفيق الدورى في استلزام المذخور الذي هو تقدم الشيء على نفسه يبرر ان الموقوف
 الشارح قد تساوى اطلاق الدورى على ما شاركه في لازمه الذي هو تقدم الشيء على نفسه
 افي توفيق الشيء بنفسه لان الدورى توقف الشيء على الآخر الموقوف عليه فلا بد ان يكون الموقوف
 غير الموقوف عليه وفي تعريف الشيء بنفسه ليس كذلك الا انهما استلزمان تقدم الشيء على نفسه
 لكن تعريف الشيء بنفسه استلزام التقدم بمرتبته والتوفيق الدورى استلزام التقدم بمرتبته
 اذ الى ان الدورى بمرتبته او اكثر ازا كان اكثر **قوله** واما الثاني فلان محمول ما عدم عنه
 الحرك بالامكان قوله بالامكان متعلق بالثبوت لا بالتقدم اعني الثبوت المقدر تقديره
 ما عدم ثبوت الجبر عنه بالامكان اي المعلوم امكان الجبر عنه وقيل السحال بديهما
 الثاني على الدورى ان الامكان قد احدثه كل من حدى الوجود والعدم وهو عبارة عن
 سلب فروع عن طرف الوجود والعدم **قوله** المعلوم المتأثر اي بتبطل الوجود
 الطارى عليه قوله ان يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المتأثر به ان من

لا يخفى

في المباحث المشرفة في هذا المقام وربما قالوا الموجود هو الموجود هو الذي يكون فاعلا او منفعلا فانقل الذي في الكتاب غير مستقيم اقوال الشارح لم ينقل هذا التفسير من المباحث المشرفة او من الامام حتى يلزم عدم التساوي بل نقله من الحكماء فيتمثل انه قد عثر على هذا

فسر الموجد بالفاعل والمعدوم بالمنفعل اراد من الفاعل الموجد الموتر والم من
 المنفعل المعدوم المتاثر واصطاح عليه وان من فسر الموجد بالفاعل والمنفعل
 والمعدوم بما لا يكون فاعلا ولا منفعا اراد بالفاعل المنفعل الموجد الموتر والم
 المتاثر واصطاح عليه فحاء الدور في تعريفها فعلى هذا سقط ما قاله بعض الناس من ان
 لانم ان معنى الفاعل هو الموجد الموتر ومعنى المنفعل هو المتاثر غاية الامر ان سلم
 انها لا يكونان الا موجودين وفسر المصنف او بعد ذلك بما في المباحث المشرفة من
 ان الموجد هو الذي لا يكون فاعلا ولا منفعا بهر باع من ذلك ومن لزوم الدور
 فيه بانه قد اريد بالكون المراد في الموجد في تعريف الموجد واحد سلب الكون
 المراد في المعدوم في تعريف المعدوم ولا يخفى على ذي مسكة جيل طبعه علم الانقضاء
 ان الكون في امثال هذا المقام للربط المحض لا دخل له في التوفيق فيكون التوفيق
 الفاعل والمنفعل فقط فيحتاج في بيان لزوم الدور الى ما قالوا من ان الفاعل هو
 الموجد المتاثر والمنفعل هو الموجد المتاثر ولهذا السبب بين التوفيق في الدور
 في تعريف المعدوم بما لا يكون فاعلا ولا منفعا باعتبار سلب الكون المراد في المعدوم
 مع ظهور واقتراح ايا ذكره **ف** ان ذلك كان قابلا للمنع بخلاف التوفيق الحقيقي
 اعني ما يتقابل للفظ فانه لا تقبل المنع اذ لا حكم فيه بل هو تصور ونقش **المراد** ف
 لما اريد تعريفه في عبارة مسامحة كما في عبارة المصنف **او** من جعل التوفيق الاسمي
 فيه اشارة الى ان القول بان التوفيق اللفظي خطأ فان التوفيق اللفظي جار في
 الفعل والحرف كجربانه في الاسم نحو قربت في الارض اى سرت فيها وجلست بالمسجد
 اى فيه واما التوفيق كسب الاسم فهو كالتوفيق كسب الحقيقة في انها لا جريان الا في المقام

الاسمي هو تعريف

الاسمي اذ لا بد فيما من ان يلاحظ الفاعل او الاحتمال في توصف الى تفصيله تصويره تفصيلا
 وذلك انما يكون في المعاني المستقلة بالمفهومية دون الحرف لعدم استقلاله بالكلمة
 ودون معنى الفعل استعماله على ما لا يستقل من السبب المحصور والفرق بينهما اى
 التوفيق كسب الحقيقة كحصل صوت ما علم وجوده في الاعيان اما حاد او رسما
 والتوفيق كسب الاسم كحصل صوت ما لم يعلم وجوده سواء علم عدمه او لا اما حاد
 او رسما فاذا علم مثلا مفهوم الجنس اصطلاحا بانه تمام الجزء المنزك واريده فقول
 لوجه الكل فان فقل نفس مفهومه باجتهاد كان ذلك حاد اسما وان ذكر
 في تعريفه عوارفه كان ذلك رسما اسما واما التوفيق اللفظي فهو تعيين الصوت
 الى اصله من بين الصور لا كحدها فلا يكون التوفيق اللفظي هو التوفيق الاسمي
ف وما احسن ما قيل من ان التوفيق اللفظي الشبه بالمباحث اللفظية والاسمي
 بالمطالب العلمية **ف** قيل بهذا الكمية غير واضحة قد نبه على توضيح هذه الكمية
 بان نسبة مفهوم الوجود الى البهيم كنسبة النور الى الباهم ولذلك لم يكن معنى الاعداد
 في انفسا بخلاف المفومات الوجوديات اعني التي لا سلب فيها وانت خبير بان
 هذا غير تام اذ لا يلزم ذلك في معنى جميع المفومات وانما تظهر في معنى الاعداد
 وعلى تقدير تمامه انما يدل على ان تعريف الوجود لفظي واما ان تعريف المعدوم كذلك
 فلا **ف** وعلى تقدير تسليمه لا يلزم كون تلك التوفيقات قال صاحب النفوس لا يلزم
 من كونه اعرف كون هذه التوفيقات لفظية لجواز كونها حقيقة محسوسة ثم قال اللهم
 الا ان يكون ذلك اعتدال المن صدق بهذا الحد وكسب الطن بالمقدمين يعني
 كما ان الشارع قد رد في كلام المصنف بعد قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود قوله فتمنع

تعريفه كسب الحقيقة لم تقلبها لكون المراد بهذه التعريفات التوفيق كلفظ كذلك
فقد رخص لذلك في كلام الشارح بعد قوله فيمنع تعريفه كالحقيقة فكيف تصور من
اولئك الاعلام المحققين من الحكماء والمكلمين الذين عرفوا الوجه بهذه التعريفات
ان يقصدوا بها تعريف كسب الحقيقة الذي هو ممتنع فتعني ان مرادهم بها تعريفه
كسب اللفظ وحاصله انا انما حكمنا بما ان مراد الموقنين بهذه التعريفات منها انما
هو التوفيق كسب اللفظ دون الحقيقة اذ لا شيء اوفر من الوجه ويمتنع تعريفه كسب
الحقيقة فلا يتصور قصد تعريفه كسب الحقيقة عن المفسرين فضلا عن هؤلاء المفسرين
فلا يصح حمل هذه التعريفات الواقعة منهم على التوفيق كسب الحقيقة فوجب الحكم بانها
تعريفات كسب اللفظ وان اراد انه بذهي الصور بالكنه فهو ممتنع
وظاهر تعريفه من عرف يدل على كسبه وبعضهم ذهب الى امتناع تصور
بالكنه وانما يلزم من تعريفه كسب اللفظ ان كان **ا** فالحاصل عجز
النفاة العقل اليه فالبدهي الذي لم يحصل عجز النفاة العقل اليه كما في
والتجزي وتجزيه لم يلزم بتعريفه كسب اللفظ اذ لم يكن قبل التوفيق **ا**
لان الحاصل ما كثر في الذين يجزم النفاة العقل اليه واما البدهي الذي لم
يلبس اليه العقل قط ولكن يثبت لو النفاة اليه كسب اللفظ النفاة اليه فهو حاصل
وهذا البدهي كما يحزون الذي يدل عنه في انهما يجران مشاهدين عجز
النفاة العقل اليه فالاصل ان سبغة المحصل لا يطرده لست بلازمة فيكون
الشيء حاصل وانما يلزم في كونه محصلا وحاصل كلامه بيان قصور هذا الدليل
عن اثبات المدعى **ا** انه لا شك ان تعريف البدهي اذ سبب لا سبب

او وضع غير السبب في بين انما ذكرته من ان البدهي يمتنع تعريفه حق كسب لا
لا ذكرته بل لانه اخذ سبب الاستدلال من ان البدهي لا سبب اي موقوف تعريفه
احد سبب الاستدلال او وضع السبب اذ كان للبدهي سبب اي ما هو صلب به
اليه مثل الحدس فيكون تعريفه اي كسبه بالنظر وضع غير السبب مكانه **ا**
مفهوم الوجه شمل عكسها اي قيل عليه يلزم عكسه هذا الحق ان يكون
التوفيق كل مشتق مشتق تعريفنا بالحقيقة لا خد الاشتقاق بما خد الاشتقاق
اذ يمكن اجراء هذا الكلام فيه مع انه ليس كذلك اذ يجوز تعريف كسب اللفظ
بالارادة ولا يجوز تعريف كسب اللفظ بالحركة الارادة لم ان تعريف المشتق
بالمشتق قد يكون تعريفنا لما خد الاشتقاق بما خد الاشتقاق وذلك لما
اذ كان السؤال عن نفس مفهوم المشتق كما اذا سئل عن مفهوم التوكل واجب
بانه الخارج من الفعل الى الفعل فذلك تعريفه في الحقيقة بالحركة والحركة قد لا يكون
كذلك فذلك فيما اذا كان السؤال عما صدق عليه المشتق كما اذا قيل ما الضال
في السؤال عن الانسان المعلوم لوجه الفهم المطلوب منه الاخر واجبت بان
الكاتب لا يكون تعريفنا لا في كسبه بالكتابة كيف ولا يمكن حله عليه واذا عرف هذا
فلا شك ان تعريف الوجه بما يمكن ان يجز عنه ليس من قبل الوجه الاول اذ
لو كان منه لزم ان يكون تعريفنا للوجه بما كان وما لا محل عليه كما لا يخفى فلا يكون
معرفا له فلا يثبت هذا الاعتبار فيه هذا خلاصة كلامه اقول قول التعريف مفهوم الوجه
شمل على شئين شأدي باعلى صوت ان تعريف المشتق بالمشتق انما يكون تعريفنا
بما خد الاشتقاق اذ كان السؤال عن مفهوم المشتق وعدم كونه تعريفنا

هو

بالمحرك بالارادة تعريف المحرك بالارادة لا ينافي ما تودى لان تعريف المحرك
بالارادة انما يكون اذا استعمل ما صدق عليه الحس لا عن مفهومه وقوله في بيان
كون التعريفات دورية فكانه قيل هو الموجود له الحس بالامكان يتبادى نداء
التدبر العرفان على غنى هذا الاعتدال في تعريف الموجود بما يمكن عنه الاضمار
اسم بما لم منه كدس به الفهم المحرور من عايد الى ما هو عيان عن الذات العينية وفي
كدر عايد الى الموجود ونحوه عايد الى الشبوت **او** يقول ان الفهم راجع الى الموجود
والعدوم لدلالة الوجود والعدم عليها ان قلت لا لم دلالة ما خذ الاشياء على
المشوق وليس هذا كقولك قلت لا نسك في دلالة عليه غاية الامر ان لا يكون دلالة عليه
كدلالة المشوق على ما خذ السقاة باعتبار ان دلالة عليه الرامة ودلالة المشوق على
ما خذ السقاة **يعني** ان تعريفهما بما ذكره هو تعريف الوجود والعدم اه هذا
وهو لا قبل لام دلالة بطلان تعريف الوجود والعدم بما ذكره على بطلان تعريف الوجود
والعدم بنسبة العيين ونفي العيين اذ لا يلزم من النسبة المذكورة مساواة الموجود
للموجود عات ما في السات ان الدليل الذي دل على بطلان احدهما يدل على بطلان
الاخر ولا يلزم من دلالة دليل على مدلول بل لا يلزم ان استلزام المدلول للدليل غير
مستلزم **ابني** على مقدم من ما خوف من عن كبر الوجود والعدم اما سان افد
المقدمة الاولى من كبر الوجود فلان الوجود لا حد كذا الوجود واقم مقامه علم انه مسأله
واما اخروجه اخذ المقدمة الثانية فلان الوجود لا حد كذا الوجود علم ان الموجود
مما كد وما كد فهو غير من **سنة** **ابني** فلا يصح ان تكفي معرفة الزوم الدور **الاسد**
الامام اه تصور الوجود والعدم بديهي عند الامام لكن التصديق بذكر البديهي كسبي

لكن

رغم

ولذلك استدلاله واما عند المص فكلما بديهيان ولذلك بطل الاستدلال علم
ذلك التصديق والطعن من عرف الوجود والعدم كسبهما فربب حاجة الامتناع
تصور الوجود والعدم بالكلية فصلا عن البداية وعن برائة التصديق بها فالخا
اربعة هيلية الشئ البسيط من هنا الى قوله واقوله من كلام المفرض وهو جارية الموصلة **ات**
الموجودات الغير المعلومة الوجود **ابني** وتصور كسب الحصة اي تصور ما لم يتبين
المعلومة الوجود منشأ غلط المفرض اشراك لفظ الحصة وقد يطلق على ما تقابل
التصور بالوجود اي الكسب وقد يطلق ويراد بها ما قابل في الاسم اي تصور ما لم يتبين
المعلومة الوجود فالمفرض لا يسمع ان الشئ منها بداية تصور حصة الوجود وتوهم
المراد بها المعنى الثاني فبني عليه ما بني بل المراد بها المعنى الاول فكما ان الامور الخارجية
كنها ووجها كذا للمفروضات الاعتبارية كنها ووجها وكما ان لها حدا وكسما كسب الحصة
كذلك لها لهذه حدود رسم كاسم فلو الوجود وان كان من المفروضات الشئ حصة
اي كنها ووجه **ابني** وهو مختص بالموجودات المعلومة الوجود واتصاف الشئ بالوجود
الخارجي لا يستلزم اه نفي انه ليس كسوت الاعراض لما لها حتى يلزم كون الوجود
موجودا خارجيا لا سيما في حصة وتخل الوصي **ابني** فانها محما الى الاستدلال اول
سنة فان من قال بكسب التصديق ببداهة تصور الوجود كالامام كما هو الاستدلال
ومن قال ببداهة كالمص كما هو الاستدلال لو ان يكون بفعله غشوا ذهب بعض الناس
الى امتناع فعل الوجود مسددا بان للذهن وجودا والا امتنع ان تصور شئ فلو
فعل الوجود لا يمتنع هناك مثلاً وان واجب بان وجود الذهن وجود خارجي حاصل لوجود

جزئ خارجي وهو الذهن ومقتل الوجوه وجه ذهني حاصل المفهوم كلي
هو ما به الوجود معروفا بالذهن وجه جزئي وحصل فمع ما به الوجود
ليس في كل اجتماع المثلي ولا مستلزما لكون الشيء موجودا بوجوده بل لا استلزام
فيه عما ان المجمع من اصناف المثلي هو قياهما محل واحد كقيام الوضو وهنا
لو سلم قيام الصور كذلك فط ان لقيام الوجود كذلك لا سيجي ان
زيان الوجود على الماهية في التصور وانما هي بان مثل هذا الشبه وجوبا
جاء في تصور العدم بل في تصور كل شيء بان يقال ان للذهن وجودا فلو
فعل العدم لا يجمع هناك وجودان وجودان وجود الذهن ومقتل العدم
الذي هو وجوده في الذهن وان يقال ان للذهن وجودا فلو فعل الانسان
لا يجمع هناك وجودان وجود الذهن وجود الانسان فيه وجاب عنها بما
اجيب في تصور الوجود ولو استدرك في تصور العدم بانه لو تصور لا يجمع هناك
بعضان اقنينا بان بعض وجود الذهن هو ما به العدم الى هي ذات الصورة
واما صورتها الحاصلة في الذهن المجموع وجود ذهني فهي وجود ذهني وليس
بعض لوجود الذهني **قوله** واراد باليدبي معنى الفروى هذا دفع لما قيل من ان
المعلوم بالهجرة او التواتر او تماس مع المطاود بالذهن وبالالهام والسطح بين
العيني المذكورين ان توقو معرفة الشيء على معرفة انما فسر قوله توقو الشيء على انه لان
المتبادر من توقو الشيء على انه توقو ذات الشيء على انه ليس يلزم من توقو الوجود
سعه لوقوعه على انه بل يلزم توقو معرفة على معرفة ولا يصح بعد ذلك الموقر ان الكلام
على حذف المضاف بل يريد ان على ظاهره فانه كما ان الوجود مدلول على لفظ

الشيء فكذلك الموقر مدلول على له كما يفهم عن ذلك قوله وذلك توقو الشيء اي
الموقر الا ان المتبادر من الشيء في قوله توقو الشيء على انه في هذا المقام هو الوجود لا
معرفة فالجمله المذكورة **قوله** والكلام في التفرقة الحقي دون اللغوي لان البحث
في حصول صور الوجود ونفس الوجود في نفسها بعد وجودها وهذا الكلام اشار
الى جواب بعضهم عن الاضاف في شرح الصافي عن منع الحصر في التلخيص مستند الحواشي
مراد فاجلي ان اراد نفسه اراد لفظه بمعنى منع الاسماء ان اراد اعم من لفظ
او مراد به هو الوجود من حيث هو وعلى هذا التقدير يلزم محذور اخر وهو ان يكون
مفهوم الوجود من حيث هو بلا اعتبار قديمه معدوم **قوله** كما صرح به اي بقوله
سواء كان مفهوم تلك الوجودات هو الوجود من حيث هو او الوجود مع قيد
قوله وقد صرحوا بان السوريات الناقصة بما فادت الى قال السارم في شرح
الاشادات الرسم منه تام بعيد التمر من كل ما يغاير المرسوم ومنه ناقص بعد عن
بعض ما يغايره في شرائط الحرة المساواة للمرسوم ليلا يتناول ما لم يشره او
يحلل عما هو منه وسلب الافادة العام التمر في الجملة بان المصلحة الشبهة بالزايرة
مثلا واريد بغيره عنها فعل هو الشكل المصلحة افاد تصور بوجه ما واماز به عنها
كما لا يخفى **قوله** والاه استدلال بمفهوم النفس وقلة الشرايط والموانع على كون الاعم
احل منظور فيه يعني ان الاستدلال على كون الاعم اجلي بان النفس من الجداء
وارتقاء الموانع **قوله** العاض عام والنفس انما هي قابلة واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف النفس الا على
وطاها كان شرط **قوله** اجتماع الشرايط ومعارضة اقل كان الى النفس اقرب الاعم اقل شرطا ومعاذ من
الاخص لان شرط العام ومعارضة شرط الخاص ومعاذ من غير عكس كل فيكون و

وقوع العام في السكون فكيف عرف واجلي منظور لان النفس هو الفاعل الحار له
الموجب فلا يلزم صدور العنصر ان وجدت الشرايط مجتمعا واما كون شروط العام و
معانداة اقل من شروط الخاص ومعانداة فانما هو بالنسبة كتحقق الهويات
اذا العموم والخصوص انما يعرف للنسبة باعتبار ذلك فالاعم يكون مختلفا في سويات
وافراد اكثر والاحص في افراد اقل فاذا تركزت الاشياء في العموم والخصوص كما
جوهرا النوع الانسان بل صنفه فكل ما يكون شرط التحقق الاعم او معانداة فهو شرط للتحقق
الاخص ومعانداة فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون
العكس قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاحص واما بالنسبة كتحققهما في الذهن
فلا اذله علاقة بين الصورتين الذهنتين كتحققهما في الذهن فجاز ان يحصل
صورة الخاص بدون صورة العام ولا تعاندين الصور الذهنية بل هي معانداة
الا يرى ان الصدق اقرب حظورا بالبال مع الصدق بدون واما كون الاعم اجلي اذا
كان ذاتا لا اخص والاخص منظور باكمه فلا كذا نفعاهما لان الذي هما في التو
بالحادم اذ يمكن دعه الاول كما وقع هذا الرفع عن العنصر وحاصل الجواب
الا ان اي حاصله من جهة الحق واما حاصله من جهة الوقي فمع عما طرق المناقشة لقول
زاعم بطلان الاستدلال ان كان بديها مطلقا لم يحج الدليل بغيره ثم انه ان كان
بديها بجمع اجزائه لم يحج الدليل لم لا يجوز ان يكون العلم بالجزء بديها ولم يعلم بديها
فمعين بالاستدلال فان بديها التصور بناء في التعرف بالاستدلال على الصدق
بديها فان قيل زعم بطلان الاستدلال شامل فلا تنويع على كلامه منع قلنا
لما كان استدلال على البطلان توجب عليه اليقين وليس شيء اذ ليس الاستدلال على

بديها الصدق بجمع اجزائه ليلزم الاستدلال على خلاف ما فرض في الواقع بل على
بديها تصور الوجه بغير ان الفهم المجزوء في قوله القائل فاقامه الدليل على بديها
راجع الى التصديق في قوله اذ العنصر عدم بديها التصديق مطلقا فردا ان ليس
الاستدلال على بديها يلزم الاستدلال على خلاف ما هو الواقع بل على بديها تصور
الوجه بديها ليس خلاف ما فرض في الواقع اذ ليس يلزم من عدم بديها التصديق
مطلقا فرض عدم بديها كل جزء منه وكتمل ان يكون الفهم المذكور راجعا الى الوجه
الدال عليه الحق وتكون غلط القائل في توهم قول المبطل والاسلوبا كليا اي ان
الم يكن شيء من اجزاء هذا التصديق بديها لم يقدل ان الدليل على هذا التعدير يدل
على خلاف الواقع اذ العنصر عدم بديها التصديق مطلقا اي عدم بديها شيء من
اجزاء التصديق فاقامه الدليل على بديها اي على بديها الوجه الاستدلال على حكا
ما هو الواقع لان العنصر عدم بديها هذا التصديق مطلقا بغير عدم بديها من
اجزاء مسلم فرض عدم بديها الوجه اذ الوجه منه وبيان غلط ذلك التوهم
ان قول المبطل والارفع لقوله ان كان بديها مطلقا اي بجمع اجزائه وهذا الحاك
كلتي في معنى كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديها ورفعه يكون سلبا جزئيا على
ما نفرد في موضعه والسلب الجزئي اعم من السلب الكلي فلا يستلزم **بديها** لانه معلوم
اي على هذا التعدير **بديها** انما لم يقدل لانه اذا لم يعلم المستدل كونه بديها بجمع اجزائه
اي هذا الشان المروما وقع عن البعض من منع عدم افادته بان عدم العلم بديها
مطلقا قد يكون مع بديها الاجزاء لكن العلم بديها بغير حاصل فاذا اقم عليه دليل
افاد العلم بديها فكان المانع عقل عن ان تكون المروما من الدليل في قوله لم يقدل

والمستحيل

فرض

الدليل هو الدليل المخصوص الذي عقل هو العلم ببداهته هذا التصديق
فتبين ان العلم ادمنه دليل من الدلائل فما حصل الروع عن عدم افادته تعيين
من الدليل فاما **الادب** اذ يعلم اجالا اه يعنى اننا نعلم اجالا حصول هذا التصديق
لمن لا كسب اصلا وان لم يعلم يحصل هذا الحصول وكيفه ويلزم من العلم بهذا
الحصول العلم بكونه بداهيا بجميع اجزائه قطعا اذ في تعلم اجالا ان كل واحد من
اجزائه بداهي والا لما حصل لمن ليس له كسب ولا يلاحظ من هذا العلم اي العلم
بكونه بداهيا بجميع اجزائه معا حصل حصولا بجزائه فالما حصل انه قد يكون
سبب العلم ببداهته التصديق مطلقا غير العلم ببداهته اجزائه مفصلة كحصوله لمن
لا يتصور منه كسب لبله والبيان فلا يتوقف العلم ببداهته مطلقا على العلم
ببداهته اجزائه مفصلة **قوله** وهذا كما قيل العلم بكلمة الكبرى الشكل الى حكم ان
الشئ الرئيس به على بن سينا ومن جعلها عيكت ان لا يعتمد على العلوم الرئيس فان
ابنهما الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاخرة ان دخل في الكبرى فلا حاجة
الى النتيجة والالم يكن الكبرى كلية واجاب الرئيس بان العلم بالاخرة الكبرى اجمال
والمطلوب هو التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق بداهي مطلقا
اي بجميع اجزائه محله لا يتوقف على العلم ببداهته كل جزء تفصيلا كما في كبرى الشكل
الاول بالقياس الى النتيجة **قوله** وما قيل ان الاجزاء اذا حصل للتشابه هذا رد
للجواب السابق الذي عثر عنه بالجواب **قوله** ولا اسمحالة في ذكر اي في
عروض الكل جزئية بمعنى انه خارج عنه ومجول عليه وانما المستحيل عروضه لمعنى
انه قائم به وحال فيه **قوله** وهذا نقض اجمالي لاستدلال الثاني اي هذا الذي ذكره

ابا سعيد
ان الشئ

من

من

من ان كل مركب مركب من كذا يبرهن نقضا اجماليا عما استدرك على امتناع مركب
الوجود من الوجه الثاني ولم يبرهن انه نقص للوجه الثاني بماه كيف لا يبرهن نقضا على
الباقين منه نعم يمكن معصية بانه يلزم منه ان يكفى لكل تصور بداهيا لا امتناع
اكتسابه بنفسه او باجزائه او بما هو خارج عنه لكن هذا مما يمكن التمسك به وقد ذهب
الامام اليه خلاف المركبات فانه لا قائل به يلزم تقي جميع المركبات بان يقال لو مركب
السواد مثلا فاما ان يكون اجزائه سوادات او غير سوادات الى انهم الدليل **قوله**
سمه اجتماعه او صوت الله ما لا يتبدل اسم معروفه مثلا وقع ازيد كسب عمرو
عمرو وكسب كبر فمنا هيبة عارضة لهذه الثلثة فلهذا الثلثة جماعة واحدة واذا وقع
بكبر كزيد زال تلك الهيبة وعرفت لهم هبة اخرى ولم ينزل اسم هذه الثلثة في جماعة
وسى واحد واما الصوت ففى ما استدرك اسم المجموع المركب منه ومن معروفه مثلا اذا
وقع قطع الحس فيها كسب بعض عرض لها صوت سميت بها سريرا فاذا زال تلك الادفعا
وزال تلك الصوت زال اسم السرير **قوله** وايضا عروفى الصوت لاجزائه المادية
الى وايضا الصوت كما يتفق لزمانها فبعض اجزائه معروفها الى بعض فكذلك بعض فم
نفسها الى باء الاجزاء ولا يحتاج الى صورة اخرى فبعضها الى تلك الاجزاء كزوم التزوم و
وحده الوحدة وكذا الحال في الهبة **قوله** في ابطاله مطلقا اي سواء كان بالنسبة الى كنه
او الى الوجه **قوله** اجزاء من وجوه لان المطلق جزء من المقيد بالفروع **قوله** او لا
ان يكون بداهيا اذ لو كان كيا محبا الى التعريف لكان ذلك لتصور ايضا محبا الى
ذلك التعريف فلا يكون بداهيا **قوله** وجوابه ان وجوه تصور بوجه ما بداهية
هذا اذا كان الوجه معنوا وحدا مشركا وذاتيا لما كنه من اجزائه اما اذا كان مشركا

يتبدل
مع

يتبدل
مع

قال رحمه الله في شرح الغنية بالصود اشار
الى ما سبق في مجموع من حيث هو مجموع والادب بالاسم
مع بعض اجزاء بالشيء بالشيء بالشيء بالشيء
بالحال هو عن هذا الاسم وفيه المصالح عطف
بالادب من هذا

لفظيا فليس هناك وجه مطلق تصور براه او كسبا واذا كان عارضا لا فراه تا
 بالكنه براهه تصور عارضا أصلا ويندفع سلب الدليل كما تدفع بهذا السلب الاعراض
 المذكور مدعاه وببرونه ايضا ما قيل من ان الدليل المذكور بعد ان الوجود عن
 الخصومات صحت لم سلمزم النزود فيها النزود فيه وليس المطلوب ذكر وانما هو كونه ثم كما
 قلنا من وزعوله سلب الدليل اشارة الى ان الدليل المذكور قد تعرض له الشارع وم
 سائل وروود ذلك الاعراض واما اذا قررنا بالنزود وجه العلة اعتقادا مستمرا
 مع سلب الاعتقاد والخصومات فكشف صفة الحال ونفهم ذلك الحال **البحر** 2 بنا
 العلة موجهة لان ما لم يوجد لم يوجد **البحر** ونزود في انها مفهوم الوجود او غيره هذا
 الرد وانما يصح اذا جوز كون مفهوم الوجود موجودا براه في الخارج لان الكلام
 في علة الموجهة الخارج فلا بد ان يكون موجودا فيه ومع هذا الجوهر كجواب عا ذكر
 واما اذا لم يجوز فلا تردد ولا حجاج الى الكلف واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشراكه
 بين نفسه وغيره وهو كذلك فان قيل كيف يصح اشراك الوجود بين نفسه وغيره والحال
 ان المتشككين في شئ بحصول لهما والحصول نسبة تعابير المسن والشي لا تعابير
 نعم فلا يجوز حصول الوجود لسواء كوز اشراكه بين نفسه وغيره قلنا مسلم لكن التعابير
 الاعتباري كاف وهذا معنى قولهم ان وجود الوجود في الحقيقة وغيره في الاعتبار
 وحسب كاستمداد عليها وجب صرف منها الى مقدمات دليلها مع ما كان منه المدلول
 بعد تمام الدليل علم غير موجه وجب صرف هذا المنع الى مقدمات دليل الرتبة الى السدول
 عليها واما قول الشارع في جاصل المنع فلا تتم الشرطية في النظر الى مال المع فلا يرصا قبل
 من ان كلامه فلا تتم الشرطية غير موجه **البحر** مع النزود في اي خصوصية كانت من الواجب

ما قرر
 ع

البحر

نفس الوجود
 صح

كلامه في هذا المعنى هو ان الوجود لا يكون له وجود مستقل بل هو وجود في وجود غيره

والممكن رد هذا الجواب بان الممكن المجرد وجه عليه ان كان المعلول الاول فعليه الواجب
 بلا تردد وان كان غيره فعليه الممكن فلا تردد وانت صر بان هذا لا يبره علينا كما لا يخفى
 ولا على الحكماء لان المراد بالنزود والتردد من انما قام الدليل وعدم التردد في ان علة
 المعلول الاول هو الواجب ان علة غيره هو الممكن انما هو مستند الى دليل
 عندهم ولا تردد في النزود قيام الدليل نعم برهان مقتضى هذا الجواب ان
 ترك ذكر الواجب في تعريف الدليل فانهم لا يقال اذا تردد في الخصومات فقد
 سرودنا في معنى الوجود وكذا اذا زال الاعتقاد بعقلها الى بعض نواحي الاعتقاد
 الوجود الا ان البقاء في الحالين فلا تردد وزوال الاعتقاد هو المسمى بلفظ
 الوجود من جميع الموجهات فيكون الاشراك لفظيا لا معنويا لانا كسبنا
 نفهم ان هذا الجزم باق مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يخلف
 با حلاف اللغات فوجب ان يكون الاشراك معنويا **البحر** فيكون شرطه المعنا
 باطله لا استلزام معدهما المتنافيين وهذا فاسد اي هذا الجواب عن المعار
 فاسد بل الجواب الصحيح عنها هو الجواب عن المنع **البحر** يجوز ان يكون موجهها
 بوجود خاص اخر اعلم ان الحصر العقلي هو ما لو صدر النظر اليه لجزم العقل بال
 تحصار فلا تردد ان كون الشئ موجه بوجود غير محال لان كل شئ اما ان
 يكون موجه بوجود الخاص واما ان يكون موجهها أصلا فلا يبطل الحصر العقلي
 لان الجزم منها بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشئ موجه بوجود غير
 فلا يكون الحصر العقلي في قولنا الشئ اما ان يكون موجه بوجود خاص او ليس
 موجهها أصلا **البحر** علا حصر لفظ الوجود وشموله لكل المعاني المتوفرة

بحر

ان حصر الرد من الجزم
 والعرف حال يلزم بوجود العلم
 وعدم حصر الرد من الجزم
 بوجوده من الجزم

الى وضع بازاها فيل عليه يجوز ان يكون الحكم فيه علا حظه احد كمال المعاني المختلفة
 من غير ملاحظه لفظ الوجه الذي يطلع عليها فان هذا المفهوم شامل للصح وغير
 مناف للاشراك اللفظي ^{في} اقول اذا قيل الشيء اما موجودا باحد المعاني المختلفة
 كما هي في نفس تلك المعاني اللفظ الوجه ولا يمكن ان يقال الشيء موجودا باحد
 المعاني المختلفة بدون تعينا اذا المعنى المختلفه ومنكثه واما يكون بعضها علا حظه
 لفظ الوجه بان يقال الى وضع لفظ الوجه بازاها ولا وذلك مما سريان توفى
 وضع الوجه لا قل من تلك المعاني او لا كثر فيها فليزمن ان سحر حال الشيء في كونه موجودا
 او معدوما بحسب الامور في اللفظ مع بقاء في نفسه حاله وذلك بطريقا
 ونحن نجزم بان معنى الشيء الى الوجه ونقصه مما يحرم العقل فيه بالاخصار بزاحق لارب
 فيه واما ادعاء جرم العقل بالاخصار في معنى الشيء الى الوجه والعدم والوجود
 والمعدوم وعدم طلب قسم اخر لا يؤتمر بعبارة الشارع في الاقر فلا يرس فيه والالم
 يمكن مستوا الحال من تصور ما ليس موجودا ولا معدوم ^{في} اللفظ المقصود ضرورة ان رفع
 المتعدد متعدد في الجملة مع على تقدير سلم ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا فليزمن ان
 يكون قوله والا لبطل الحكم العقلي من الوجه ونقصه مستدركا اذا المقصود هو كون
 المفهوم الوجه واحدا حصل بحسب كون السلب مفهوم واحد لا تعدد الوجه على
 هذه التعديرات بلزم ان يكون السلب ايضا متعدد في الجملة لان السلب وقع الوجه ورفع
 المعدود متعدد في الجملة لا في اللفظ فلا يحتاج الى انصاف سطلان الحكم العقلي اليه وكيف
 لا يحرم بالاخصار مع ان معناه ريد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان
 لا يكون موجودا بوجوده الخاص فليان معنى الحكم العقلي هو ما لوجه النظر اليه بحسب

العقل

العقل بالاخصار وصنناك جزم العقل لواسطة مقدمة اجنبية على ان الشيء لا
 يكون موجودا بوجوده غير ولا معدوما بعدم غير اذ لو قطع النظر عن ^{المتقدمة}
 لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان
 اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجوده آخر او عدم عدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده
 الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يحرم بالاخصار في قولنا الشيء اما موجود
 بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص ولا يحرم بالاخصار في قولنا الشيء اما
 موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص لا بعد تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون
 حصر عقليا اقول فرق بين ان يكون الشيء في معنى الشيء وان يكون المراد من الشيء الشيء
 لفظ العقلي في قولنا اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان يكون معدوما بعدمه الخاص
 لم يرد ان الحصر العقلي حاصل على تقدير ان يراد من القسم الثاني معناه الوضع المتبادر ولم يرد
 انضام من مراده ان معنى كون الشيء معدوما بعدمه الخاص هو تعيينه ان لا يكون موجودا
 بوجوده الخاص حتى يلزم على المدعي ان الحصر من باب واسطة مقدمة اجنبية فلا يكون حصر عقليا وعلى
 المبين ان قولنا زيد ليس موجودا بوجوده الخاص علم من قولنا زيد ليس معدوما بعدمه الخاص
 فلا يكون الاول معنى كما بل اراد ان المراد والمعنى من ان يكون معدوما بعدمه الخاص هو ان لا يكون
 موجودا بوجوده الخاص علم من ان يكون معناه الوضع بهذا وغيره يرشدك لان مراده ما ذكرناه نقل
 عنه رحمه من انك اذا قلت زيدا اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه الخاص فرما
 لم يسه العقل ان معنى كونه معدوما بعدمه الخاص اي المقصود منه ان لا يكون موجودا وذكر الوجود
 الخاص فطلب شيئا آخر اما اذا اتينا لطلب قطعاً ويرشدك ايضا ما سطره بعد هذا من ان
 هذا الطلب انما يتوهم نظرا الى جانب اللفظ مع النظر لالفاظ او معدوم لعدمه الخاص وتوهم

الشيء

التي ليست مدعى مهربا كما دل دليلها عليها ايضا واستدلوا عليه بالوجه الكافي على تقرير
 تمامه كما سيرجعه منكم وان ارادوا الاستدلال عليه مع انضافهم ذكره فاحصل ان هذا
 الدليل لا يثبت زيادة الكما اثبت زيادة الاول المقصودة منها كما اثبت بها الدليل
 الكافي ايضا فربما الكلام منه بيان للواقع فظن هذا فساد وهم من توهم ان الشرف ظن
 ان المدعى منازماده الكما فاعترض بعدم التقرب واعترض عليه بان المدعى زيادة الاول ونقل
 الاعتراض منه هذا فهو ذاب الله من سوء الفهم **قوله** واما اعتبارات اعتبارية لا وشبههونه
 بالعلم في قوجه فانه لو عرض على الصغير الغير العاقل وكل عن ذكره يقوم ويتوهم ان ذكر المرفع والقول
 غير الملاء واما العاقل فلا يخفى عليه ان لم يمتك الا بحول من الحلات امور اعتبارية ثبتت بثبوت
 الرياح فكما لا يقع بعد سكون الرياح وزوال تلك الاعتبار المتوهمه الا كما ذكر في سطر الوجود
 سوى بعد سكون لرياح التوهم وزوال الاعتبار المتوهمه وفي هذا العوض لامل الصاير حيث
 رلوعم من رله الصغير الغير العاقل فهم يشاهد بديهه عند عدم المذاره لقول القائل فالم يتم بان
 على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره ويجوز ان يكون جزء غير محمول لان الذات اخص من الجزء لان الجزء هو
 الداخل اعم من ان يكون محمولا او غيره والذات هو الداخل للمحمل **قوله** واما المشتق منه على هذا
 التقدير فلهذا دفع لما قيل في جواب السؤال المذكور من انه لو كان جزءا لكان اما محمولا او لا فان كان
 محمولا لم الكلام وان لم يكن محمولا كان مبدأ للمحمل هو الموجود فيكون ذاتا لانه مبدأ ذاته ويلزم
 ما قاله الشيخ ويندفع السؤال بعنه ان المشتق من الموجود على تقدير كون الوجود جزءا غير محمول لا يلزم
 كونه ذاتا لوجود فان المشتق من جزء غير محمول كشملة على نسبة المشتق منه الى ذات المشتق التي هي رجه
 عن ماسه المركب المشتمل على الخارج عن الشيء لا يجوز ان يكون جزءا فضلا عن ان يكون ذاتا فقول
 لا يلزم كحفاة عدم اللزوم في المقصود لا يجوز كونه ذاتا وايضا لو كان المشتق من الجزء الغير المحمول

ذاتا يلزم ان يكون ذو الوجود والصور فصلين متباينين للجسم وذو الجدار جنة البيت وليس
 كذلك **قوله** اللهم الا ان يقال ان هذا انما شاعى اذا كان علم القوى العاليه بالاشاطصول صورها فيها
 وهذا غير معلوم والظن ان علمها بها حضورى فلا يكون حصولها بكمزها بغيرها سلسلا باطلا فيجوز
 ارتسامها بكمزها فيها فلذا عبر بكلمة يستعمل في مقام الضرورة **قوله** فان لم يسأل تعقلها بالكنه مطلق
 اى سواء كان بالنسبة للقوى القهريه او العاقيه وبالجملة النسبة من يكون علم حصولها لا حضوريا
قوله للماتيم شى مما ذكرتم قال بعضنا رجبين وايضا ليس يلزم من النسبة الكل في كل في اتحاد الماتيم
 بل ما ذكره اما مخالف الوجود ولا امتناع في ذلك لان وجود كل شى اذا كان عين ماسيته والماتيم
 متخالفة كانت الوجود كذلك ولا الاشكال الا في اللفظ اقول هذا السهو منه لان هذا الدليل مبني
 على اشتراك الوجود وقد ثبت اشتراكه وبعد ما ثبت اشتراكه ولحاده في جميع الماتيم لا في كل
 الوجود **قوله** وبما او حوا في بعض فظ لان لزوم اتحاد جميع الماتيم انما هو على تقدير اتحاد الوجود
 ونسبة في الكل فاذا جاز ان يكون زائدا في البعض ونسبة في البعض او زائدا في البعض
 وجزاء في البعض لم يجب اتحادهم ونسبة فيهم فلم يلزم اتحاد جميع الماتيم ونسبة فيهم نفسا او جزاء
 في بعض اشدة لان لفظ البعض الذي بعد نفي في كلام الشيخ زائد لا احتياج اليه
 البعض الذي بعد جزء معن عنه لان المراد منه ذكر البعض كما يشتر عطف جزاء على اوله
 بعض آخر غير الذي فرض انه جزء منه والحاصل ان المقابل لكونه زائدا في البعض اما نفسه في البعض
 الآخر واما جزئيه في ذلك البعض كما اشترنا اليه فان قيل يجوز ان يكون المقابل كليهما
 بان يكون زائدا في البعض ونسبة في البعض الآخر وجزاء في بعض آخر غير من فلم اختار ذلك
 دون هذا قلنا نعم الا ان المقصود وهو عدم لزوم اتحاد الماتيم وعدم تركها
 من اجزاء غير متناحية كصل ذلك فلا احتياج الى هذا **قوله** فيجوز ان يكون الوجود

نأيد اعلم ما عليه المعقول لا يجوز ان يكون الوجود نفس مادية الفصول واللام يكن ركب فيها
 فرض ان الوجود جزء وجب له صف **قوله** بل المعنى للعروض الخ فالاعتراض ان الوجود
 لا يقضي شيئا من ذلك بل المعنى المادي فذات الواجب يقضي نفسه وذوات الممكنات يقضي
 العروض والقول بالدخول خطا **قوله** ايضا الحفم انما نقول بكونه نفسا لا داخلا ولم يقله غيره
 فالتعريض لذلك صريح اقول كلاما فاسدا ما الاول فلان اقتضاء الدخول فرض بمعنى لو فرض
 دخوله في الماديات وفرض مقتضى لذلك الدخول فانما هو الماديات لا الوجود واما الثاني فلان التعريض
 لذكر انما هو لا ثبات المطا الذي هو كون الوجود زائدا في الجمع وذلك يتوقف على الدعوى لكونه
 او ابطاله كما يتوقف على الدعوى لكونه نفسا وابطاله لا ابطال مذهب الحفم وغيره ولو سلم
 فالتعريض لذكر انما هو الموسع على الحفم ولما يثبت له حين ابطاله **قوله** في نفسه ان
 مرادى بالنفسية يكون خارجا ويكون جزءا فانه كما نفس الذات بما لا يكون خارجا فشميل الذات
 لا سعدان بغير الذات والصحيح فيشميل الذات وجزءا لقول الحفم وغيره به **قوله** ان لم يقر بان
 على امتناع الاختلاف في الماديات والذاتيات بالتشكيك فلم يثبت ان المعقول بالتشكيك لا
 يكون الاعرضيا في ان يكون الماديات والذاتيات مقولة بالتشكيك **قوله** وهو منقوض
 بالعارض بمعنى ان العارض مقول بالتشكيك ومختلف في الجزئيات مع انه مفهوم واحد وغير
 مختلف حسب الذات عندكم وهذا نقض اجمالي بمعنى لو صح دليلكم جميع مقدماته يلزم ان يكون
 العارض المقول بالتشكيك مختلفا حسب الذات ولم يقولوا بذلك **قوله** وايضا الاختلاف بالكمال
 هذا مناقضة ومنع للملازمة بمعنى اننا لانم ان الاختلاف في الجزئيات يستلزم عدم اتحاد ذات
 المختلف فيها ولم لا يجوز ان يكون الاختلاف في الجزئيات مستلزما لاختلاف الذات المختلف فيها
 كالفصول مثلا فاذا لم يستلزم الاختلاف في الجزئيات عدم اتحاد ذات المختلف فيها اذا استلزم

يذكره

الاختلاف

الاختلاف في الذات المختلف كالاختلاف بنفس المادية بالكمال والنقصان مثل الذراع
 والذراعين من المقدار فانه مادية مختلف بنفسه فالكمال والنقصان مثل الذراع والذراعين
 فانها جزئيان من مادية المقدار مختلفان بالكمال والنقصان مع انها لا سغايير ان في
 المادية المقدار به فعدم استلزامه اياه اذا استلزمه بالغير بالطريق الاولى فيجوز التشكيك
 في الذاتيات **قوله** وح نقول اي حين اذا لم يقر بان **قوله** لا مستلزما له وانما يستلزمه
 اذا لم يقر دخول المعروض في الماديات وهو **قوله** والصحيح ان لا فرق بين التساوي
 في الحصول كما يكون في الاجزاء المحولة مقيسة لما على اجزاء محولة له يكون ايضا في الاجزاء الغير
 المحولة مقيسة لما على اجزاء غير محولة وكان اختلاف الذاتيات بالقياس الى ما على ذاتيه له
 ومحول عليه متمنع كذلك اختلاف الاجزاء الغير المحولة بالقياس الى ما على اجزاء غير محولة له
 متمنع وان مدار الكلام منها على اعتبار التساوي في الحصول واللاتساوي فيه وذكر جار
 في الكل سواء اطلق التواخي والتشكيك في الكلام لا **قوله** اعترض على هذا الوجه الى هذا اعترض ان
 للتاخي الامور صحة ولا يخفى ان هذا الاعتراض انما يتوجه على الوجه الثاني ان لو قرر هكذا انا
 نعقل المادية لمكنه مع الشك في وجوده في توجه عليه ان حاصله اننا نعقل المادية لمكنه تصور
 ولا نعقل وجوده تصديقا لان الشك في الوجود ينافي التصديق به لا تصور فيه الدليل
 هكذا نعقل المادية تصور ولا نعقل وجوده تصديقا فيكون صورة القياس هكذا المادية
 متصور بدون الوجود وكل متصور بدون الوجود يكون الوجود غير فالوجود غير المادية
 فيه منع اتحاد الوسط اذ معنى بدون الوجود في الصغرى بدون تصديق الوجود في الكبرى
 بدون تصور الوجود واللام تصديق الكبرى وبجواب بان الاستدلال ليس بما نعت بل باننا نشك
 في ثبوت الوجود للمادية المعقولة ولا نشك من المادية وجزءها ما شك في ثبوته للمادية امتناع

اشكر في ثبوت الشيء لنفسه في ثبوت ذاته فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزئيا واما اذا قرر
بما ذكره الشيخ موافق للمتن فلا يتوجه عليه احلالا لان معناه **ح** انا نعقل الماهية الى حضورها
ولا نعقل وجودها الى لا تصور كونها اصلا خارجا ولا ذهنيا او نعقل الماهية الى يصدق
ثبوت الماهية لهما معنى انهما معي وثبوت ذاتياتها لهما معنى انهما حاصلتا لهما ولا نعقل
وجودها الى لا يصدق ثبوت الماهية لهما بمعنى انهما الوجود العيني او الذهني لهما
بأحد المعنيين ولو كان نفسها او جزئها لما كان كذلك نعم يتوجه علينا ان هذا انما
يتم ان لو كان الماهية معقولة بالكنة كما توجه على التعديل الآخر **و** واجيب بان المراد كما
يفهم من الشرح حيث قال اذ استحيل الشكل في انصاف الشيء معقولة عند مثل في الذهن وعلته
اعبر هذا الكلام وظن ان حاصل تقرر الشرح هو حاصل التقرر الآخر وجعل الاعتراض
المذكور متوجها على تقرر الشرح للوجه التام كما توجه على التقرر الآخر وليس الاخر على ظنه لان معنى
تقرر الشرح ما ذكرنا من اننا نتصور الماهية ولا نتصور وجودها مطلقا فمع هذا بان
مثل الماهية في الذهن يستلزم مثل وجودها فيه واجيب بان لو كان مثل الماهية مستلزما لمثل
وجودها يكون الوجود ممثلا في الذهن عند مثل الماهية فيستحيل الشكل في ثبوت الوجود
لما هيته اذ يستحيل الشكل في انصاف الشيء معقولة عند مثل في الذهن مع اننا نشك في
ثبوت الوجود للماهية فلم يستلزم تصور الماهية تصور الوجود في نفسك نعقل الوجود من
نعقل الماهية وهو المطلب هذا وقيل لا يخفى ان هذا الجواب استدلال صحيح لكن لا يلائم كلام
المتن لان معنى الانفكاك لعقلا ان يكون احدهما متعلقا دون الآخر والشك في الوجود
انما ينشأ في التصديق به لا نعقله بل يستلزم فاذا تعقلنا الماهية وسكننا في وجودها
في كون كلامنا متعلقا ان في ان الانفكاك وكلام الشرح صريح في خلافه حيث قال فان

فان قيل لا يتم الخ اقول هذا انما نشأ عن عدم نعقل معنى التعقل فان معناه ان
التصور والتصديق كما اشترط اليه والانفكاك في التعقل يصدق على تقدير كل من الاحتمال
الثلاثة فلذلك قال الفاضل الغفاري رحمه الله ان الانفكاك في التعقل ثم قال فان شئت
لفظ التعقل ليعم التصور والتصديق ونقل عبارة الأكثرين والاعراض علمها وايضا
فسمي ايضا ووجه التعقل في التصور والتصديق فعلى هذا ان يكون ملابا لكلام المتن
فعليك بالتعقل ثم ان ما يفهم من كلام الشرح في السؤال لا يعارض ما يفهم منه في الجواب
فافهم وحاصل الجواب ان الدليل قياس استثنائي رفع فيه التلا لاقباس فترى ان كما
رغم المعنى في الشرح فيه لا احاد الوسط وتقرر ان الماهية معلومة ووجودها مشكوك
فيه لو كان الوجود عنها او داخل فيها لما سكت فيه بل يكون معلوما مصدقا به لان ثبوت
الشيء لنفسه من وكذا ثبوت ما هو ذاته له لكن ليس معلوم فلا يكون عينها او داخلها
ومذا الدليل لعدم دلالة ان الوجود للماهية زاياد ايضا معنى على تقدير ثبوت الوجود
لخاص وثبوت معلومية فعلى هذا سقط ما قيل من ان دلالة على ان الوجود انما من
زاياد ايضا انما يكون بعد ان يثبت لنا مقدماتنا احديهما ان في الموجود افراد من
الوجود المطلق وثانيهما ان هذا الامر معلوم لنا اما بالكنة او بالوجه واسا تمام
دونه خراط الفتاد **د** فربما يكون وجودها الذهني حاصله ولا يكون معتقلا فينقل
نعقل الماهية من نعقل الوجود الذهني ايضا فنثبت فغى التالي الذي هو المطلب وبطل
معارفكم في بل تحريم هذا المعقول في التعقل بالذات ومختلفان بالاعتبار **هـ** ان
عند نعقل الشيء الامور الخالية في المعقول والتعقل بالذات ومختلفان بالاعتبار فان
الامور الخالية في النفس من الصور الذهنية باعتبار التفات النفس اليها معقولة وباعتبار

حضورها عند حصولها لا تعقل **قوله** كما يحدها عقل والمعقول والتعقل دأما في ادراك
المجرد نفسه ومختلف اعتبارا فان ذات المجرّد باعتبار انه ملتفت عاقل وباعتبار كونه ملتفتا اليه
له معقول وباعتبار حضوره وحصوله له عقل وحضور الشيء لنفسه بغير اعتبار **قوله**
وان اردت غير فلا طائل تحته لان الشيء اذا لم تعقل بكنهه بل بوجهه جازان لا تتمثل ذاتيه
عند عقله فجاز ان يكون الوجود ذاتيا للماهية ويكون الشك فيه عند عقل الماهية لاجل
انها لم تعقل بكنهها ولو عقلت بكنهها لم تكن الشك فيه فيسقط نفى التالي وبطل استلزام
نفى المقدم فلم يثبت نفى المقدم الذي هو مطلوبكم **قوله** ومن ان يجوز على تقدير الاستدلال
بغير المنافي للاستواء مقتضا نفس المستوى الاختلاف لا كون المستوى كالوجود مثلا
مفهوما واحدا في نفس سببه لجميع افراد على السوية غير مقتضى للاختلاف ونقض
غيره كالماهية مثلا للاختلاف فيه **قوله** بما قررناه في الوجه السابق وهو قول الذي
يلزم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا في الكل **قوله** وان لم تكن الامكان موجودا خارجيا
كالمع كانه متصف بنفس الامر بالعمى وليس العمى موجودا خارجيا **قوله** الا انه زود على ذلك
التقدير لانه لا علينا **قوله** اوضح بقول اي حين اذا كان كون الماهية في الخارج مفهوما مغايرا للمفهوم
الماهية بقول اي في اثبات الامكان معنيت وفي النسبة **قوله** وقد تحقق الامكان معنيتا تساوي
النسبة اشار الى ان الامكان المذكور في قول المعترض وذلك هو امكن ليس هذا المعنى بل
بمعنى احتياج الماهية في كونها تلك الماهية خارج لا غير ثابان التغاير كاف في بين الماهية
والوجود وايضا لو كفي التغاير للاعتباري لزم ان يكون ثبوت الامكان للممكن با اعتبار
ولكن كذلك لان الامكان ثابت للممكن في نفس الامر ومع عدم الاعتبار **قوله** والامكان
الاستدلال بالامكان لعوا ولكن الدليل قاصر عن اثبات المدعى اد الملك في العينية

بلاية

والحاشية معا وهذا الدليل لا يثبت الا الاول دون الثاني مالا يخفى فواضح ان في
بعينه ان يقول الوجوب بتحقيق لان بعض الماهيات واجبة قطعاً والوجوب بنسبة لبعضها
فلو لم يكن الوجود ذاتيا للماهية بل عينها لم يتحقق الوجوب لانه يسمى شيئين فمعنا تميز
عدم زيادة الوجود لم تصور متناك شيان فلم يحق الوجوب لكن التالي بطل فالمقدم
قوله وحاصله في الحقيقة اي حاصل قوله ان الماهية المعقولة ليس من افراد ماله ثابت
خارجيه في مال المعنى ان الماهية ليست موجودة في الخارج لان سلب الوجود الخارج عن افراد
سلب عن الماهية لان وجود الماهية في الخارج انما يكون في ضمن افرادها فلم يكن الافراد
موجودة في الخارج لم تكن الماهية موجودة فيه فزور **قوله** وما قيل من ان سلب الشيء عن نفسه
حسب الخارج جاز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه فذلك لان ماله اي
ما قيل في جواز التناقض في سلب الشيء عن نفسه حسب الخارج فذلك مبداء وان ماله شيء
والجمله ضرورة ما قيل من ان سلب الشيء في ذكره لا يزالان مال سلب الشيء عن نفسه
للمفيدة الى سلب الوجود عن الشيء لا الى سلب الشيء عن نفسه حتى يكون تناقضا جازا
فاذا لم تكن الانسان موجودا في الخارج وولت الانسان ليس بشئ كان صادقا و
محصوله ان الانسان ليس بوجود في الخارج اي كيف لا يصدق قولك الانسان
في الخارج مع ان محصوله اذا اريد بالانسان الواقع موضوعا ماهية ان الانسان
ليس بوجود في الخارج هذا سلب الوجود عن الشيء لا سلب الشيء عن نفسه حتى يكون تناقض
فلا يكون صادقا واما اذا اريد ما صدق عليه من الافراد فيكون حاصله سلب ماهية
افراده فيكون كاذبا **قوله** واما اذا قلت الانسان ليس بشئ اصلا اي من غير تقديره
شيء في الخارج وغيره بل باعتبار سلب نفسه عنه **قوله** اوضح اما ان يرد ذلك الى اي حين

الوجوب مح

مغايرة مح

اذا اعتبر بين الاعتبار في قوله بغير اعتباري بغير حقيقي فان الاول معنى الماثل في النظر
 والآخر معنى العمل فاعتبار التغير بالمعنى الاول السفاهة والنظر اليه وبالمعنى الثاني جعله واحدا
 فكون التغير محمولا بغير حقيق فلا يتوهم استدراك الكثرة ان يقول اذا اعتبرتهما كالتغير بغير
 انه ثبت هناك التغير حقيق لان التغير عند اطلاقه يتبادر للخيال فيكون في نفسه لكون
 الاعتبار في قوله اذا اعتبرتهما معنى الالتماس فممتنع ان يكون معنى العمل والاحداث فلا ولم يذكر
 الاعتبار انما لم يحصل المقصود من الكلام وهو اثبات التغير الحقيقي وهذا اذا قلنا ان هذا
 الذي ذكره من ان الوجود لا يكون موجودا في الخارج وان كانت موجودة في الذهن ان
 حين ملاحظة العقل اياها من حيث هي فلا يكون قائما له والايام محصا للحاصل واجتماع
 النقيضين في احوالها كان قياما بالماهية قبولها اياها من حيث هي ومن لم يثبت لها في
 في العقل فاللازم زيادته على الماهية في التصور لا في الوجود العيني يعني ان قيام الوجود بالما
 وقبولها اياها انما يكون اذا كان بينهما امتياز بوجه ماضو واما كون بينهما امتياز
 اذا اخذت الماهية من حيث هي ما اذا اخذت الوجود الخارجي فلا امتياز بينهما لان الماهية
 اذا كانت في الخارج فكونها وجودا وذاك في حيث لم يثبت لها سلك الحسنة للحصول للامتيان
 والقبول لا يقوم بها من انك ومن الحسنة لا يثبت لها الا في العقل لما ذكره عقيب هذا فلا
 والقبول لا يثبت كون زيادته عليها الا في العقل لان الزيادة من لوازم القبول وما قيل من ان
 الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج فمحموز ان يثبت لها امر في الخارج ولا يتدح في ذلك
 كون هذه الحسنة انما ثبت لها في العمل كما ان الجزئي موجود في الخارج وعرض له اعراض موجود
 في الخارج ولا يمنع عن ذلك كونها في العقل والاعتبار ايضا منقوض بقيام الاعراض بمثلها لان
 هذا الدليل يعين جافه فان البياض مثلا ليس بالاجسام البياض ولا بالاسود بل قيامه بالجسم من

القيام
 قائم موهنا على
 حوسبي رده

حيث هو موهنا ومن الحسنة انما يثبت له في العقل فيلزم ان يكون قيامه به ذميا لا خارجيا
 فيكون لانه ان اراد بالماهية من حيث هي على ما هي بشرط لا اى ماهية اعتبرتها ان لا يكون
 موجودا ولا معدوم كما يشعر به كلام هذا القائل في نور الجواب حيث قال انه يقوم بالماهية
 من حيث هي على ما هي من حيث هي على ما هي بالماهية المعدوم ولا بالماهية الموجود ويشوبه
 ايضا كلام الشارح في توجيه الجواب حيث قال الوجود قائم بالماهية من حيث هي على ما هي
 بالماهية الموصوفة بالوجود والعدم فقد صرحوا بانها غير موجودة وان اراد بها الماهية
 بشرط اى ماهية لم يعتبر فيها الوجود ولا العدم وان كانت متصفة باحد على ما صرح به هذا
 هذا القائل حيث قال المراد ما لا يعتبر فيه الوجود ولا العدم وان كان لا ينفك عن احدهما
 ويشوبه كلام الشريف ايضا حيث قال فان العقل ملاحظها من حيث هي مع قطع النظر
 عن الوجود والعدم فهي وان جاز وجودها في الخارج لكن لا يجوز ان يثبت لها في الخارج
 الوجود اذ ثبوت الشيء في الخارج لشيء وقيامه به فيه كما هو في المتن ثبت له في الخارج فهو
 فرع الامتياز بينهما في الباطن كما ذكرنا ولا امتياز في الخارج بين الماهية والوجود
 لما ذكرنا فلا يثبت لها في الخارج الوجود واما قيامه على الجزئي وبعضه بقيام الاعراض لها
 فيصح ايضا لان الثابت والمنبث له فيها مما تازان في الخارج وان اعتبر الحسنة في صورة
 العقل لم يحصل الامتياز الموقوف عليه تصور القيام لانه حاصل بدونه واما هو في صورة
 في حصول الامتياز وتصور القيام خلاف الوجود والحاصل ان اعتبار الحسنة في الماهية الماهية
 لتصور القيام بناء على ما ذكرنا واعتبارها في صورة العقل لتلازم الحذور بعد ما كان مستورا
 فان احدهما عن الآخر اذ اذ اعتبر في الخارج فقد اخذت ما في الوجود فيمكن اعتبارها
 وحدها في الخارج اولا فلما لم يكن الصافي فيها ثانيا فلما لم يكن زيادته عليها في الوجود العيني

وكذا اذا اعتبر في الزمن فقد اخذنا مع الكون فيه الا ان الكلام فيما اعتبره من حيث
 على فيكون المحفوظ الماسية ويكون وجود ما في الزمن لازما وان كان غير متطابق فلهذا ان اعتبار
 بعد على اعتبار قولها للوجود سواء كان خارجا او ضمنيا وليس ان لا اعتبره شيئا من اجزاء
 دخل مفديا لان العقل ان اعتبره الماسية في الخارج فلا يكون ماضود مع الكون فيبطل اعتبارها
 في الوجود بل على جميع ما هو في حيز نفس الامر تلك الواقعة عنونا فان كان له افراد خارجية
 ومقدرة وافراد ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم وان كان له افراد ذهنية فقط كما لم يتنع كان الحكم
 متنا ولا لها فقط وان كان له افراد ذهنية وافراد خارجية مقدرة فقط كان الحكم متنا ولا لها
 فقط كقولك كل خلا بعد فان الخلاء افراد مقدرة عند من قال بإمكانه فلا يلزم ان يكون
 الموضوع المنقسم الى انواع الثلاثة من الافراد جميعا وان كان جعل الموجه لثلاثة داخل في معنى
 ان مدعى ان راجح هو بطلان القضية بالمقسمة الموجهة لكلمة كل على تقدير عدم ثبوت الوجود
 الذي من غير ان يترك في بيان الملازمة ما هو المدعى وهو بطلان الحقيقة الموجهة لكلمة كل كما بينه
 بالامر عليه وح بطل ما قيل من ان مدعاه وهو بطلان كل الحقيقة لم يترك ما ذكر لان مدعاه
 ليس بطلان كل الحقيقة حيزه او كلمة بل بطلان كل الحقيقة الكلمة وهو لازم مما ذكره الا اذا
 كان مدعاه هو بطلان القضية بالمقسمة الموجهة باسمه كانت او جرت على تقدير عدم ثبوت
 الوجود الذي وح لم يلزم مما ذكره مدعاه لان قولنا بعض المثلث فان زواياه مساوية لقائمتين
 صادق على تقدير اخره قضية حقة وان لم تثبت الوجود الذي من بعض الحقيقة على تقدير عدم
 ثبوت الوجود الذي من صادق غير بطله وح لم يبطل ما قيل من ان اللازم الجبل مدعاه قوله
 فالقضية بالكلية الخارجية باطله كلسها لا يقال لانه بطلان كلمة الخارجية فان قولنا كل نار حارة
 خارجية صادق بل الباطل اعتبارا لاننا نقول المعروف من قولنا كل نار جميع الانواع الثلاثة من

افراد النار لا النوع الواحد منها فالحكم على جميع الانواع الثلاثة من افراد النار بانها حارة باطله
 وبذلك على ذلك القضية الهندسية والحسابية اي بذلك على ان المعبره في الحقيقة من الخارج
 القضية الهندسية كقولك كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين والقضية الحسابية كقولك
 كل اربعة زوج فان الحكم فيهما ليس مخصوصا بواحد من المثلث والاربعة في الاربعة كقولك
 من لوازم الماسية فان قلت اذا كان المحمول لا معنى ان الموضوع اذا كان له افراد خارجة افراد
 ذهنية وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الخارجي كقولنا النار حارة او من العوارض المختصة
 بالوجود الذي كقولك النار حارة في الزمن وصورة وغير محمود واردة بتناول الحكم بجميع افراد
 الخارجية وبجميع الافراد الذهنية لم يمكن ذلك فاخذ القضية الحقيقية بل خارجية او ذهنية فاجاب
 بانه لم يحصل هذا العرض اعسار وان كانت الحقيقة صادقة مهربنا ايضا فالحقيقة
 على الخارجية جميع المواد ومعنى الكلمة في الحقيقة كما عرفت فاعتبارها في ذلك العرض لا ضرورة في مطلقنا
 الذي هو جريان الحقيقة في جميع المواد وكونها على الحقيقة في الحقيقة او قد دللنا على ما نغى بذلك
 فارجع اليه حيث قال ذلك على ذلك القضية الهندسية والحسابية قد ابطال العرض الخارجية متنا بان
 قال الكلية الخارجية كاذبة ونفس خارجية صادقة والكلية لنفسها صادقة في غير محورها واحدا لقطعة
 المحور مخطط الذي يتحرك على الكس والعرض طرفه في بطلان اصل نفسه المتأخر من الحقيقة اعتبر
 المتأخر من قضية خارجية ومعنى الحكم فيها على الموجودات الحقيقة في الخارج في احد الانواع الثلاثة
 وقضية حقة ومعنى الحكم فيها على الموجودات الخارجية حقة ومقدرة وبعض المتأخر من
 اعتبر ايضا قضية ذهنية ومعنى الحكم فيها على افراد الذهنية وروايتهم بان الكلية على مدعاه
 الوجوه جريبات في الحقيقة كائنا فالصواب اعتبار القضية حقة بمعنى العام المتناول
 لافراد الموضوع بانواعها الثلاثة كما ذكره الا انه يلزم ان لا يصدق كل انسان متحرك

الحقيقة هي

او حساس وكل حساس ان او كل الى غير ذلك من القضايا بالكلمة لا يتناولها مخصوصه بالوجود
 الى جوي والذماني فالاولى ان يقال احوال الاشياء على ثلاثة اقسام قسم يتناول الافراد بانواعها
 الثلث كزوجية الاربعه والفديه للثلاثة وتساوي الزوايا للقائيتين للثلاث ويسمى
 لوازم الماهية وقسم يخص الافراد الى رتبة كل حركة والسكون والاضاؤه والاحراق وقسم
 يخص الافراد الذميه كالكلمه والذاتيه والجنسيه ونحوها فينبغي ان نعبر بثلث قضايا احدها
 ما يكون الحكم فيها على جميع الانواع الثلثه لافراد الموضوع كالقضايا الهندسيه والحسابيه
 ويسمى حقيقه وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بافراد خارجيه محققه كانت المقدرة كالقضايا
 الطبيعيه ويسمى قضيه خارجيه وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بافاده الذميه كالقضايا
 المستعمله في الميزان ويسمى قضيه مبنيه **قوله** واعلم ان ما ذكره من الدليل على الوجود الذماني
 راجع في الحقيقه الى ما استدلو عليه في المشهور لان ما استدلاله الحكم بامور ثبوتيه على
 ما لا وجود له في الخارج وهو بعض موضوع الحقيقه الموضوعه الكلمه غايه الامر انه استدلال على
 هذا الحكم ببطلان كلمه الهندسيه الموضوعه اليه اتفاق على تحقيرها واعتبارها وغرض من هذا الكلام
 ان لا يتوهم عدم ورود الاعتراضات التي ترد على الاستدلال المشهور على استدلال المص
 توهم المغايرة بينهما نظر الاظ كلامه **قوله** كالمسح واجتماع النقيضين كالمسح مطلقا فحطوف
 اجتماع النقيضين عليه من قبل التحصيل بعد التعميم **قوله** الى غير ذلك من الاحكام الاجابيه
 الصادره في نفس الامر سواء كانت تلك الاحكام على مفهوم الممتنع كالحكم بانه كلي ومغاير لمفهوم
 الموجود او على ما صدقت عليه كالحكم بان اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما ومغاير
 لاجتماع الضدين وكل حكمهما على اجتماع الضدين **قوله** ولو سلم وجب ان يكون الحكم
 في الخارج يعني كفى نسلم الحكم بالامور الثبوتيه على ما لا وجود له في الخارج ولو سلمنا انه لزم ان

موجوداته

يكون

ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج لان الحكم بان ثبت في الخارج على ما لا ثبوت له فيه
 محال **قوله** وجوابه ان المراد بالثبوتيه ما ليس له واجب ان يثبت بالمراد الثبوت في الكلمه وكونه
 متغيرا في الخارج والذماني لا يستلزم ان يراد احدهما ليلزم الحال للمصادرة وانتهى **قوله**
 هذا الكلام لا يستقيم في امثال هذا المقام اذا لامور الثبوتيه اخذت في السؤال باعتبار
 الصدق فلا يستقيم في الجواب اخذ باعتبار المفهوم مع قطع النظر عما صدقت على عليه لان
 الكلام ليس الحكم بمفهوم الامور الثبوتيه من حيث هو بل في الحكم بافرادها من الكلمه والمغايرة
 والاستدلال ونحوها **قوله** اخبر عن الموضوع الى المحمول الى الموضوع الى المحمول ما حمل فيها المحمول
 عن الموضوع على الموضوع سدا اذا قل اسفاه الكتب عن زركاني كان موجه معدوله المحمول
 قد اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمي فليس له ان يحققه السلب بل هو الجواب يلزمه
 السلب لا ساويه فان اعتبر مع عدم الذي هو محمول المعدوله استعداد الموضوع لذلك المفهوم
 فلا خلاف في اقتضاها وجود الموضوع وان لم يعبر ذلك الاستعداد فالشهور على الموضوع اقتضاها
 له فانفع الفرق بين الموضوع الى المحمول وبين المعدوله وتختص الاصل ان ذلك القيد بالموجب
 الى المحمول واما اذا جوز صدق المعدوله مع عدم الموضوع كما هو خلاف المشهور فلا
 خص الاصل ان ذلك القيد بالموجب الى المحمول بل يتناول المعدوله ايضا بل لا خلا
 بينهما الا بالاعتبار فان في السلب تصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الاجابيه بينهما ورفع
 تلك النسبة في سالبه المحمول تصور الموضوع والمحمول والنسبة الاجابيه ورفعها لم ينفرد
 ونحل ذلك السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق لاجاب المحمول على الموضوع يصدق سلبه
 عليه فكذا اعتبار السلب في سالبه المحمول خلاف الى سالبه فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور
 المحمول وتصور النسبة الاجابيه وسلبها وفي سالبه المحمول ثمة في تلك الامور الاربعه مع كل

سالبه راجعه الى السلب لا ذكره
 واذا حمل مفهوم عدم الكسايه
 على زركاني موجه صح

السلب

فان حصول شئ في الزمن لا يوجب انصاف الزمن به كان حصول الشئ في المكان والزمان لا يوجب
انصافهما به وانما الموجب لانصاف شئ شئ هو قيامه به لا حصوله فيه ومن الاشياء انما هي
حاصلة في الزمن لا قائمه به فلم يوجب انصاف الزمن بها اقول كلامها في غاية الفساد اما الاعتراض
فلان النزاع بين الوثيقين في ان الموجود بوجود يظهر منها احكامها ويصدر عنها اثارها فانه
لامر ولا نزاع في ان يمتنع وجودا وخارجيا واحدا كانا مثلا مثل ما في تلك الموجودات بذلك
الوجود اسوي هذا الوجود وجود آخر لا ترتب عليها اثارها واحكامها او لا على ما حرجوا
واعترف المعارض انصافه في انقسام الوجود الى الذهني والخارجي حيث قال انما النزاع في
ان النار مثلها سوى هذا الوجود وجود آخر لا ترتب عليها تلك الاثار والاحكام ولذا تراهم
اذا عرفوا الحكمة انما علم باحث عن احوال اعيان الموجودات يعتذرون عن البحث عن الوجود في الزمن
فيها بانه بحث عن احوال الاعيان انما بحث انما هل لها نوع آخر من الوجود او لا والوجود
مالا وجود له في الخارج في الزمن فلا غرض لهم بتعلق به ولا نزاع لهم فيه مع احد ولا نزاع لاحد منهم
انصافا اذ لا كمال للنفس الناطقة معتداه في ادراك احوال المعدومات واستدلالهم على الوجود الذهني
بالحكم على مالا وجود له في الخارج واثبات وجوده في الزمن انما هو من جهة ان ظهوره انما يكون به
فوجب التعرض له حتى يقاسم على لسان جهة ان وجوده فيه مما نزع فيه بل المانع فيه هو
وجود الاعيان في الزمن اي القوه المدركة مطلقا فتمسك المنكرون بانه لو كان للامنيات
الموجودة بالوجود الاصيل وجود في القوي المدركة مطلقا لزم الحالتا واجاب المتثبتون بان
الحالتا انما يترتب ان لو كانت موجودة فيه بالوجود الاصيل فعلى هذا كيف يجوز للملك التثبت
بلوازم الامنيات اذ ليس لها وجود عيني كما اعترف المعارض والاكالات الماهية في الزمن متصفة
بوجود خارجي وهو في مكان النزاع في ماله وجود عيني على ما بينا واما الجواب فلانه لو لم يتم هذا

عينا
فساد

الاشياء بالذمن لم يكن صفة وكيفية وعرضا اذ يوجد حصول الشئ في الشئ بدون قيامه به
لم يكن للحال صفة وكيفية وعرضا للحال مع ان المتثبتين يقولون ان من الاشياء اذا حصلت
في الزمن يكون صفة وكيفية وعرضا له ولولا قيامها به لما قالوا به بل من توابع الوجود الخارجي
فان الخارج مثلا ما يقوم به هوية الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود اصيل لما يقوم به ماهية
الحرارة موجودة بوجود ذهني وكذا المضاد لماهية الحرارة موجودة بوجود اصيل هو ماهية
البرودة موجودة بوجود ذهني لا ماهيتها موجودة بوجود ذهني لماهيتها موجودة بذلك
الوجود وهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك الموردة في هذا المقام مثل ما قيل لو كان للامنيات
وجود في الزمن لزم ان يكون الزمن متصفا بما انتفى عنه ومثل ما قيل اذا كان للامنيات وجود
في الزمن لزم اجتماع الضدين اذا تصور الضدان وحكم عليهما بالتضاد ومثل ما قيل ان حصول
حقيقة الجبل والسما مع عظمتها في زمانا لا يعقل ومثل ما قيل من ان يعقل الشئ لو انشأ وجوده
في الزمن لزم تعقل المعدومات وجودا في الخارج لكونها موجودة في الزمن الموجود في الخارج
مطلقا بان الموجود في الموجود في الشئ موجود في ذلك الشئ كالدره الموجودة في الخلق
الموجودة في الصندوق واما اندفاع الثلثة الاولى بالحقيق المذكور في غاية الظهور
واما اندفاع الرابع به فلانه مبني على توهم فاسد وهو ان الخرج طرف للذمن كالصندوق
للحق في مثالنا والذمن الضا طرف للصورة كالحق للدره في فيلهم في ما ذكرنا ومنشأ
هذا التوهم ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة في الدالة على الظرفية واما اذا حقق المعنى
وعرف ان المراد بالوجود في الخارج هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الاثار ومظهر
لاحكام وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية ولا يرى
انه اذا قيل الموجود في الزمن موجود بوجود غير اصيل والذمن موجود بوجود اصيل لم يتم

من

الكلام وسنن المراد والحاصل ان الموجود في الموجود في الشيء انما يكون موجودا في
ذلك الشيء اذ كان الوجودان متماثلين ويكون الموجودان متماثلين كوجود الدرع في
الحقبة والحقبة في الصندوق بخلاف وجود المعدوم في الزمن الموجود في الشيء فان الحال
في الزمن من المعدوم صورة والوجود غير متماثل ومن الزمن في الشيء من صور الوجود
متماثل في الماحوزان يكون الصورة الذهنية متماثلة في الشيء في الماهية وان لم يكن
الشيء في الشيء في الماهية لانها مقصودة له ومتفهمة من كلامه حيث قال والموجود
في الزمن صورة من الاشياء واشباحها لانفسها ومعلوم ان الصورة في الشيء في الصورة
في الماهية والحقبة لان الصورة الماخوذة كذات الشخص كلية والهوية التي اخذت من
الصورة منها جزئية فتبين ان في الحقبة على ما صرح به صاحب المواقف في الاجر من ان
الحكم على الشيء في الشيء لو خالفت الصورة الذهنية الخارجية في الماهية لم يكن العلم مطابقا
للمعلوم ولم يجرم ايضا في الحكم على الشيء في ان ذلك الحكم الخارجي اذا لم يكن مطابقا
للعلم بالمعلوم الموافقة في تمام الماهية لاظهار ان يقول في مطابقة العلم في ان مطابقة العلم
للمعلوم لا يقتضي موافقة تمام الحقيقة بل يكفي فيها ان يكون للصورة العلمية نسبة
مع معلومها فلكل الصورة صارت له المشاهدة وعلماء دون غيره وهذا معنى مطابقته
وان تصورنا شيئا في الجواب عن قول القائل ولا حرمنا في اذا لاحظنا الصورة الخيالية
وجدنا ما في الشيء لا يخفى ان ليس اذ القائل يقول لا حوزان يكون الصورة الذهنية مخالفة لما
لما في الخارج في الماهية منع كلية الشرح اعني كل صورة ذهنية كانت او خالية او غير متماثلة لما في
الخارج في الماهية حتى يكون قوله اذا لاحظنا الصورة الخيالية في السند له ومفيدا لاداءه
دعوى كلية اخرى مخالفة كلية الشرح اعني لاشي من الصور في الشيء في الماهية فيقول فانا اذا

لاحظنا

ما يقع

لا حظنا الى لا يفيدنا اذ لا لم ذكر في الصور الذهنية وان اراد قياسها عليها فذكر مع
الفارق اذ الصورة وذو الصورة في الخيالية محسوسان وفي الذهنية الصورة معقولة
وفى الصورة محسوسة **و** والذهن لا يقل ذلك الظان هذا جواز عن تمسك المنكرين بلزوم
اجتماع المتقابلين لا عن تمسكهم بلزوم اتصاف الذهن بما انتفع عنه كما يدل عليه سياق الكلام
وسياقه فانقل عنه ربح من ان جواب عنهما معا حيث قال يعني ان الذهن ليس قابلا لكونه
حارا وباردا وليس بحيث يكون الامور له الحالة بعضها بعضها فلا يلزم من حلول ما مية الحرارة
فيه كونه حارا ولا من حلول ما مية البرودة والبرودة اجتماع المتقابلين فمن جهة انه يمكن
استنباط الجواز عن تمسكهم بلزوم اتصاف الذهن بما انتفع عنه من هذا الكلام بالمقاسم
قال لكن التحقيق والصواب ما تقدم من الجواب فان النفس الناطقة تقابل بعض صفاتها
كالشيء والجبن يعني ان هذا الجواب وان كان صالحا لدفعهما ولدفع سائر الشكوك على
ما عرفت فهو التحقيق والرد على التوفيق **و** اما اذا قيل ان يقوم به من حيث
وترتب عليه حصولها في الاعيان فلا يعنى لم لا يجوز ان يكون حال تلك الصفة التي هي علم الحصول
كالحصول فانكم تجوزون قيامه بالماهية من حيث هي ولا يشترطون فيه حصولها سابقا
فلم لا يجوز ان يكون علم الحصول كذلك **و** فالاول ان يقال في معنى الاول في ابطال ذلك
الذنب ان يقال ان بدامة العقل قاضية بان وجود الماهية في الاعيان هو حصولها في الاشياء
سواء وانما قال فالاول لان ما ذكره الشرح يكون جوابا على قوله **و** وهكذا القول في عدم
قبول النقصان ايضا فنقول لا تناقض في السواد لانه قبل النقصان فاننا نقول ان السواد
هو عين البقاء فيعلم ان يكون الشيء اسود وغير اسود في حالة واحدة وهو موجود او غير فيعلم ان يكون
الشيء اسود بسوايدى وهو اضاع واما غير اسود فلا نقصان في السواد **و** اما قول

الجيب وانما فان كلامنا في هو صحيح كما ستعرف في استحسان قول الجيب وانما في اشارة الى ان الصواب
 ان قول الشيخ بدل قوله والا يلزم انتفاء الماسة الا فلا تزايد في الوجود بل انتفج الوجود الاول
 وحصل وجود آخر كما قد اشرنا في ذلك في تصوير النقص بالسواد حيث قيل فان اسنى الاول فلا تزايد
 في السواد الذي كان بل موقوفا زال وحصل سواد اخر كما يجوز قيام ضوئين وسوادين في
 محل واحد كالسراج الثاني بعد السراج الاول في مواء واحد فانه يزداد ضوءا وذكر الهواء وكما لصغ
 بعد الصبغ الاول في ثوب واحد فانه يزداد سوادا ذلك الثوب فصار كيانا في الاثني
 مثلا وانما قال مثلا لعل عليه الكون الذم من كما اعترفت سابقا حيث قال وانما كلامنا
 في ان الوجود المتحقق لا يزداد مع استمراره محققا فان القائل منها هو ذلك المعترض الجيب هناك
 واما اختلاف افراد الوجود لا قوله ولما كان من السن دفع لما قيل من اننا نختار ان الزيادة
 غير الوجود ولم يلزم ان يكون الزيادة فيه اذ يجوز ان يرتب على الوجود آثارا وكالات وخواص
 بزيادة شئ غير الوجود عليه اكثر مما يرتب عليه قبلها فزيد الوجود كالا ولا يقوى بمحصل الزيادة فيه
 تزايد غير الوجود فلم يصح قوله وان كان السالم كمن الزيادة فيه كذا اعراضا ان الناقص غير الوجود ولم
 يلزم ان لا يكون النقصان فيه اذ يجوز ان لا يرتب على الوجود نقصان شئ غير الوجود عنه كما
 يرتب عليه من الكمالات والآثار والخواص فسل منقص الوجود كالا ولا يقوى قوته الاول بمحصل
 النقصان فيه ساقص غير الوجود فلم يصح قوله وان كان غير وجود في نقص الوجود وكذا في الاستداد
 والضعف فلا يتم الادلة في الاربع وانما الدليل المذكور بعينه يدل على عدم الاستداد في الاعراض
 وهو ما تحقق بها حاصل الدفع ان المراد من الزيادة والاستداد ومقابلتهما مهربا غير ما جوزه
 قوله مما لا يقوم لمحل بدونه بخلاف الاعراض فان الحال لما كانت متقومه بدونها امكن السرايد
 والاستداد ومقابلتهما فيها كان انتفاء السرايد والاستداد في الوجود مستغنيا عن الدليل

ولذلك ترك المحس الاستدلال على انتفاءهما فيه وما ذكره الشيخ في صورة الاستدلال تنبيه
 واذا عرفت بحقيق معنى الاستداد والضعف الى معنى ان الشيخ لما حقق معنى الاستداد
 والضعف استغنى عن تحقيق معنى السرايد والناقص لظهورهما بالمقاييس الى معنى الاستداد
 والضعف واما وجه عدم تحقيق معنى السرايد والناقص اولا واحالة تحقيق معنى الاستداد
 والضعف على المقاييس فغير خفي على المتأمل في حاله لا يكون له تلك الحالة الى حاله من
 الحالتين وقعت له فيهما من الاثنى والكييف والكم والوضع لا يكون له تلك الحالة قبل
 ذلك الآن ولا بعده والالم كمن متحركا بل ساكنا مزاخلف فقد انقطعت له كما لان
 له هو الكون في اثنين في اثنين ولم يوجد فيلزم انقطاع له كما وكون المتحرك ساكنا
 فيلزم سالي الآفات لان تلك الايوان الانية متعاقبة متسالية اذ لو كانت متعاقبة
 بزمان لم يوجد في ذلك الزمان شئ من تلك الايوان فيلزم انقطاع له كما لا ينبغي فيلزم
 تالي الايوان بتالي الآفات ضرورة اذ المفروض ان المتحرك لا يكون في كل ابرم الا انا واحدا
 بل كل احد مفروضين ويمكن ان يفرغ بينهما ايون غير متسالية سواء كان الاثنان
 نقطتين كما اذا اعترت المسافة خطا او خطين كما اذا اعترت المسافة سطح او
 سطحتين كما اذا اعترت المسافة جسما وذلك امكان فرض الايوان الغير المتسالية من
 كل اثنين مفروضين لان العقل لا يمكنه فرض نقطتين متلاقيتين مع التمايز في الوضع
 بل لا بد مع فرض التلاقي من انطباق احدهما على الاخرى وصورة رتبا كنقطة واحدة وكذا
 الحال في تلاقى الخطين عرضا وتلاقي السطحتين عمقا فلا يلزم تالي الآفات المزاخلف على عكس
 ترتيب اللغز وانما لم يلزم ما ذكره في الشبهة من احد الامور سبعة على تقدير عدم تعدد الايوان
 حقيقة وتعدد خطب ود المسافة لان تالي الآفات قد كان لزم من تالي الايوان اتصال

بعضها بعضا لازم من عدم استقرار التحرك على اثنى واحد اكر منه آن واحد اللازم من تعدد
 الايون حقيقة فلما لم يكن تعدد الايون حقيقة لم يلزم مستتبعة ولا مسببة مستتبعة وكذا انقطاع
 الحركة قد كان لزم من تعدد الايون حقيقة واستقرار التحرك في واحد منها اكثر من واحد فلما
 لم يكن هذا لم يكن ذلك وكذا كون المحرك ساكنا كان لزم من استقرار الايون الواحد وعدم
 اختلافه بالنسبة الى حدود المسافة وعدم تعدده فلما لم يوجد التماثل لم يوجد الاول
 ولا يمكن بان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفتان متصلتان ولان تلك الكيفية الغير
 القارة متصلة منطبقه على الزمان فكما لا يمكن فرض اثنين متصلين في الزمان كذلك لا يمكن
 فرض كيفيتين الايتين متصلتين في تلك الكيفية انما هي بالقول كالآيات اي بالتفرض لما
 ذكره في الآيات بالنسبة الى الزمان وهذا يحصل ما حققه اي المذكور في السؤال والجواب
 فلا استداد فيه لاستحالة الاستداد في المعدوم اي لا استداد له اي الجسم في السواد
 لاستحالة الاستداد اي لاستحالة الاستداد في السواد بل هو محال في سواد غير قارفع الزيادة
 عليه وقبوله الشدة والضعف فرض الانواع المختلفة في ذلك السواد السال الواحد الموجود
 المتدحرج في الآيات واما حكاية القارة في نفسه يعني ان الجواب المذكور عن النقص الجسم
 لا يكون جوابا عن الرد المذكور على من زعم ان المستدس هو الحال لان ما له على تقدير كونه جوابا عن
 الرد لا لزوم كونه غير القارة متو كافي في نفسه وهذا مما لا تصور لوجوب التغير بين المتحرك والمحرك
 فيه بل هو كاسف عن امر وجودي فان عدم الرطوبة المانعة عن احراق النشبة كاسف عن
 وجود اليوسم وكذا عدم العمود المانع عن سقوط السقف كاسف عن وجود مسافة بين
 حرك السقف في السقوط وشيئا خفي في مباحث العلل في يجوز ان يقال ما هو
 بذاته الى حين اذا جاز ان يكون الاعداد لوازم كما هو لا مورد حقه جاز ان يقال النشبة بالذات

آن
 ص

في الامام المذكور من الرد والسيما والقيل والرنى وغيره ما خفي الوجود وبلك الاعداد من
 فقدان التمار كالاتها وعدم فعل القصار وذوال الجيوع وعدم السكينة المنسية وعدم
 قوة الناطقة وغيرها من لوازم ظاهرها للنشبة بالذات فيكون هذه الاعداد سرورا بالعرض
 باعتبار لزومها للنشبة بالذات عن طرفي الافراط والتفريط اي عن طرفي الاقتصار
 الافراط والتفريط وعلى هذا يكون الشرور والخيرات مقيسة للذوى الارادات اي على تقدير
 اعتبار عدم الاشارة في الشرور واعتبار الاشارة في الخير فيكونا مقسامين للذوى الارادات اما
 الخيرات فظاهر ذلك في لان المؤثر لا بد له من مؤثر مبد واما الشرور فلا ناهج يكون غير مؤثر
 عند شخص من شأن الاشارة والارادة واما اذا اعتبر في الشر كونه غير لائق بالقول كانه
 عام في غير ذوى الارادات يعني ان قوله من حيث ان ذلك العدم غير لائق او غير مؤثر عند الاشارة
 لم يعنى للشر احد ما اما اعتبر فيه كونه غير لائق والاخر ما اخذ فيه كونه غير مؤثر فيكون قوله
 او غير مؤثر بدلا عن قوله غير لائق وقد عرفت ان حال من اختصاصه بذوى الارادات على تقدير
 احدهم الاشارة في قوله واما على تقدير عدم اللياقة فيكون عاما لغيره علم لا يخفى ولو
 حمل على انه تعريف واحد فيه تقسيم كان كون هذا التعريف اعم من التعريف الذي اقتصر فيه على
 عدم الاشارة كما اقتصر عليه الشارع اولا حيث قال ان النشبة يطلق على امور عديدة من حيث هي
 غير مؤثرة وعلى امور وجودية من حيث هي غير مؤثرة اظهر فعلم بالمقاييس ان الخبر له تعريفان
 احدهما ما اعتبر فيه كونه لا يتا والاخر ما اخذ فيه كونه مؤثرا او تعريف واحد فيه تقسيم وعلم
 انصارها بالحال على كل الاحوال اي في العرف العام حمل الجموع على العرف العام بقوله
 وقال عند الخاص وانه ايضا لا بطلان كون الشيء موصوفا بنفسه واما قوله في النشبة
 فباعتبار ظهور الاشارة الى النشبة من الكشف والانكشاف فلما ظهرت ملكته تومنه

جامع شوقي

اوضح

غير لكن بعد التأمل مظهر ان مرتبة النيرة اذ في مرتبة النور اذ النور ملو المنكشف بنفسه
 والكاشف لغير بذاته واما النيرة فانه منكشف بغيره اعني النور ومنكشف بغيره ذكر الغير القاييم
 الذي هو النور فمع قولهم النور نير النور يتبع عليه انما النيرة لانه ذو نور حقيقه واما قوله
 فيما نقل عنه ان معنى قولهم النور نير النور نير في الغايه في نفي كون النور ذا نور واتصافه
 كما يدل على قوله لانه ذو نور حقيقه واثاره الى ان ترتب ذكر النار عليه انما هو بنفسه
 وحسب ذاته لا يترزى عليه نعم لو فرض في النسبة الاعتبارية مع قولهم النور نير النور ذو
 نور لانه لا يكون ذا نور حقيقه والكلام فيه فان البدره شهره بانها في هذه الشهاده
 مردوده لان العوض في الخارج لا يقتضي وجود العارض كعوض النور في العدى للوجود الخارج
 في الخارج خلاف القول في الخارج فانه يقتضي وجود المقبول فيه والعوض اعلم من القول في هذا
 جواب مني وما ذكره تلي في فاصل ولا شك ان العارض لموجود خارجي مقبول في الخارج
 الخارج لانه ذلك كلف والعوض اعلم من القول في الخارج كما هو قد سبق في اسلفنا القول
 ولا ساقص ما تقدم من قد سبق كانه لا يلزم ان يكون الشيء موجودا خارجيا ان يكون عوض
 الوجود الخارج له في الخارج بل كفي فيه عوضه في نفس الامر مع قولنا ان في موضعها الوجود
 الخارج في موضعها في نفس الامر لانه يعرض في الخارج كازمة المعترض حتى يتناهي كون عارضها غير
 موجود في الخارج وناقض ما تقدم من ان الماهية ليست قابلة للوجود ولا الوجود مقبول
 لها الا في العقل والعارض لموجود خارجي انما يكون مقبولا في الخارج لمعرضه اذ كان
 عرض له في الخارج كالسواد للجسم اما اذا لم يكن عرض له في الوجود الماهية فلا والحاصل ان
 العارض انما يكون مقبولا لمعرضه حتى عرض له فلا شهادة لها بصرفه فلا بد لثبوت هذه
 المقدمة من بيان ولا كفي في شهرها بل كنهه لجواز ان يكون قيام الكمال بالحل بواسطة الاول به

لا ابتداء فلا بد لنفي هذا الجواز من دليل لم يكن ذلك العوض من حيث هو
 ضد له قطعا فلا يصح قيام احد الضدين بالآخر فلا يلزم في الضد مطلقا وقد كان المط
 ذكره واما ان احدهما لا يجوز ان يعرض للآخر في غير مسلم فان اعترض منا مثل الاعراض هناك
 اجبنا مثلما اجبنا هناك ولا شك ان الوجود مفهوم اي الوجود المطلق الذي كلامنا
 فيه وان لم يكن ذاما لكنه مفهوم كالوجود اليها فانه كافي في جواز التماثل فيها لكونها
 فلكيف في جواز التماثل في ايضا كونه مفهوم والوجود لا يتصف باحدهما اذ لا
 يرد عليه القسم كما سبق فلا يكون ذاما بل صفه ان اطلق الصفه على ما يتقابل المعنى المذكور
 منا للذات الغير المشهور اعني ما لا يتصف بالوجود والعدم كما اطلعت على ما يتقابل المعنيين
 المشهورين لها احدهما معنى الحق فيتنا والوجود والاعراض والصفه والمقابل لهذا
 المعنى ما لا يكون حقيقه كالا مورا لاعتباريه والاخر معنى القاييم بذاته فلا يتناول الاعراض
 والصفه المقابل لهذا المعنى ما لا تقوم بذاته كالا عراض وعلى ما يتقابل معنى آخر للذات غير
 مشهور بالنسبة للمعنيين الاخرين وهو ما يستقل بالمفهوميه والصفه والمقابل لهذا المعنى
 ما لا يستقل بالمفهوميه وان لم يطلق الصفه على ما يتقابل الذات مع المتصف بالوجود والعدم
 لا يكون الوجود صفة معنى ما يتقابل الذات بهذا المعنى والصفه مع الذات بالجمعية للمعنيين
 المشهورين لها لا استحال ان يكون الشيء امر حقيقيا واعتباريا ولا استحال ان يكون الشيء
 قايما بنفسه وبغيره وبالمعنيين المشهورين لها بالجمعية لان المفهوم الذي لا يستقل بالمفهوميه
 اذ الوجود باعتبار قد يستقل اذ الوجود باعتبار آخر فصدق الذات على الصفه من حيثية اخرى
 وكذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يعمر مع اتصافه بالوجود والعدم كالوجود واذا
 اخذ على وجه آخر اتصف باحد ما فصدق الذات من حيثية اخرى لم يصدق عليه من حيثية

مشهورات

اخرى **فمعرف الذات غير مانع لاحوال الصفة فيه وصدق عليها اذ الصفة قسم من**
النصور الصادق عليه يعرف الذات اذ ما من متصور الا وله وجود في الذهن فصدق
 عليها ايضا بل **ويلزم ان يكون جميع المفروضا ذاتا من حيث اتصافها بالوجود** الذي
 وقد عدم السند وهو ان الوجود موجود في الخارج بذاته لا بوجود زاي على ذاته لانه المحقق
 وما هو غير التحقيق المحتاج في كونه محققا لا محققا اخر بل هو محقق بذاته **وبذلك يظهر**
 من هنا شئ في الجواب عن الاسئلة المقدمة اي مما سبق به مراد ان خارج من قوله كون بهذا
 الاعتبار هو الموجود لا الوجود **ظهر ان مالم الموجود على اعم القائلين بالتواطؤ ليس**
 من حيث انها وجودا بل من حيث هي اخرى والوجودا من هذه النسبة ذوات وعدم كون
 الوجود ذاتا انما هو باعتبار انه وجود لا باعتبار اخر فحق شرط الذات في المالم فان دفع
 الاعتراض لعدم اشتراطها فيه لكن اتجه ان اللازم غير المدعي **كما ان اعتبار من حيث انه موجود**
 في العقل كذلك ان كان اعتبار الوجود من حيث انه موجود في العقل اعتبار اخر غير اعتبار
 صفته في ايجابه **معنى اخر للذات وهو ما يصح ان يحكم عليه وحاصلا ما استقل بالمفهوم**
 اي لا ما يتصف بالوجود او بعدم حتى يصدق صدقه على الصفة بسبب صدقه على المتصور
 الذي هو المقسم فان دفع الاعتراض بل هو كون التعريف غير مانع وانما حكم بكونه معنى اخر
 للذات لا ما يتصف بالوجود او بعدم لان المحض قال في قواعد العقائد في الاصل
 الثالث كل ما تصور فاما ان يكون تصوره لا مع غيره فهو الذات والا فهو وصف مثلا اذا
 قلنا موصوف غنيبا به شئ له صفة فالتعريف هو الذات وقولنا له صفة موصوفه من عبارة
 ومعنى غير كنه في ان المراد بالذات ما استقل بالمفهوم ولا بما لا يراد به غيره منها فليس عليك بعد
 ما تم كلام فيه عن قدر ان الوجود لو كان موجودا في الخارج كان قيامه بالماضي فيلزم ان

كون لها قبل قيامها وجود اخر فيه وان اتصاف الشئ بنفسه في نفس الامر غير معقول **وسيد**
 ايضا كلام فيه في قوله الوجود لا يرد عليه القسمة لانها اذا لم تتصف الوجود بالوجود الخارجي
 فلا بد وان تتصف بعدم الخارجي فيكون ذاتا فيكون له مثل لا نأقول **مبدا ان اتصافه**
 لا من حيث انه وجود بل من حيث هو غير على قياس اتصافه بالوجود واتصافه بالماضي عند القائلين
 بالتواطؤ الا انه يلزم المحذور المذكور **وقد توهم من عبارة ان الوجود معرض لعدم**
 حيث هو معقول اي مجموع عدم والمعقولة بمعنى معرض الوجود هو مجموع عدم **المعقولة**
 كما يشهد به الاعتراض وهذا التوهم فاسد لانه لا يلزم من طريان الوجود للمفهوم بانه للقيده
 ان يخرج من قوله ان عدم من حيث هو معقول معرض له الوجود على وفق ما ذكره في شرحه
 ان الوجود معرض لعدم اذا وجد في العقل والوجود في العقل امر خارج عن معرض الوجود
 يعني لا يكون معرض الوجود هو عدم الموصوف بالمعقولة على ان الصفة تدخل في المعرض
 كما يفهم من قول المتوهم لما بينا **ويساوق الشبهة اي ساوها في الصدق وان غابا**
 في المفهوم وان لفظ المساواة كان يستعمل عند لم فيما يعبر الاحاد في المفهوم فيكون اللفظان
 مترادفين والمساواة في الصدق ليعنوانا متباينين الا ان المراد منه هنا المساواة في
 الصدق كافي به الشارح لانهم وان ترددوا في الاحاد مفهوم الوجود والشبهة الا ان الظاهر
 تغايرهما بدليل استعمال احدهما فيما لا يجوز استعمال الاخر فيه **وبان قولنا السواد موجود**
 بعد فائده معتدرا بخلاف قولنا السواد شئ **كذلك لا يمكن القول بان ما مية مائة من المائتين**
 معدوم لا سئل امر ارتفاع الشئ عن نفسه يرد عليه ان يكون الما مية معدوم وان
 كانت عين الوجود بان ارفع الما مية عن الخارج لا بان يقع الوجود عنها كما جاز كون الوجود

معدوم بهذا المعنى كما ينبغي **سواء** على ان هذا التقرر لا يتصور الا في قوة مدركه يعني
ان الحكم انما يسمى هذا التقرر بالوجود الذي في قوة المدركه ونسبوه الى الوجود
والقوة المدركه دوح الخارج **سواء** على هذا التقرر لا يتصور ولا يعمل بالضرورة
فهذا القول يزعم ان هذا التقرر لما يقيمتصور لا في قوة مدركه وان ذلك مذهب المعتزله
يعني ان هذا التقرر لا يتصور لا في قوة مدركه بغيره فزعم كونه متصورا بغيره واخذ
مذهبا لا يكون الا ما كان لشهادته البديهيه على خلافه **مؤمن** اي يؤيد زعم القائل
لغيرهم الوجود الذي في قوة المدركه ايضا اما ان ثبوت الماهية وتحققها على نحو وانما
ثبوت المعدوم في نفس الامر **لكنهم** ينسبون الوجهين الى الخارج في خلاف الحكم فانهم
لا ينسبون الثبوت الذي لا يصدر به عن الماهية اثارا الى الخارج بل ينسبون الى القوى
المدركه ولا يخفى ان ذلك الثبوت بالكمالات بل يجوزون ذلك في المتنوعه وسموه وجودا
والقول بان هذا الحكم وترج من غير مرجح مما لا يسمع في امثال هذه المقدمات اذ يجوز ان
منع الحكم والترج من غير مرجح لجواز ان يكون لذلك البعض خصوصية يقتضي ثبوته ولا يكون
تلك الخصوصية في البعض الاخر فلا يكون الدليل قطعي **هذا** انما يلزم القائلين
بالاحوال قال الفاضل التفاتوا في رجمه ان الماهية في نفس الذات ومع ازاله والازلية
سواء في المعدورية واما في الوجود وهو حال ما على المسكن فالزما واما على النافذ فالتبنا
بالجوه والاحوال ليست معدورة بالاتفاق القائلين بها وقال الشريف رحمه في شرح الموقف
موافقا له والوجود حال لانا نثبت به دليله **مقول** لنا في الحال من المعتزله لو كان للقدرة تأثيره
في الوجود لكان ذلك اثاره في الحال لكن تأثيره القدرة في الحال مع انه لا حال عندهم امرح واقول فعلى

هذا يلزم القائلين بالاحوال من سبي المعدوم وغير القائلين بها غاية الامر ان يلزم غير القائلين
اثباتا لا الزاما ان لغز القائلين بالاحوال منهم ان يقولوا نرد حجتكم الدالة على ان الوجود
حال اذا اجتمع بها علينا بما تردونها اذ احجج بها عليكم مسببوا الاحوال فلا يلزمنا القول
بكون الوجود حالا هذه الجوه كما لا يلزمكم القول بالحال **فالاو** ان يقال لا تصور تأثيره
في الوجود بجعله وجودا للزوم كصير الحاصل ولا يجعله موجودا لعدم ورود
القسم عليه **وانما** قال **فالاو** لي نظر الى قيامه حجج على القائلين بالاحوال من شتى
المعدوم وعلى ما نقلناه في الحاشية السابقة **فالاو** لي ترك الاول بل يجعله
صفة قائمه بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود فيكون معنى التأثير في الوجود
هو تعيينه التأثير في الاتصاف والتأثير في الاتصاف بط كالحجج والتأثير في الوجود
يعني انها جعله متصفة لانا جعلنا اتصافها به موجودا او ما ساد هذا دفع لما قبل
اتصاف الماهية بالوجود امر على فلا يكون اثرا للمؤثر يعني ان معنى تأثير القدرة
في اتصاف الماهية بالوجود هو انما يجعلها متصفة به لانا جعلنا اتصافها بالوجود
او ثابته يلزم ما ذكرتم ومعنى انها جعلها بالحجج متصفة به هو انما جعلها بالحجج
لواعية معتبرة وجد متصفة بالوجود الخارجى فلا ينافي ما سبق من انه ليس من الماهية
والوجود اتصاف حسب الخارج كما بين السواد وانما ذلك كالحجج من فقط **كان**
الطلاق البرهان على الحجج الموقوف عليها بمعنى الدليل مجازا الى اطلاق الشارح البرهان على هذه
الحجج بوقف على تلك المقدمة المسلمة منهم حيث قال هذا برهان اخر معنى الدليل مجازا وقيل
الطلاق الخاص وارادة العام **وسنزه** مامر وهو جوهية كون تقرير الماهية في الخارج على
خبرين احدهما تقريره في حجب اثارها حيث لا ترتب به غيرها اثارا وسمي ثبوتها والثاني

نقرها فيه حيث ترب عليها آثارا وتسميه وجودا. فلندع الفرون في آثار الثبوت
 والوجود ابتداء، لسعني مؤنه هذه المقدمة بان نقول لا يحق التسليم بدون الوجود
 فزوت اتحاد الثبوت والوجود فلا تصور محقق احدهما بدون الاخر فاستغنى عن مؤنه
 المقدمة التي ذكرت من انحصار الموجودات او ثبوت اشياء غير متناهية للعدوى. فقد
 سبق عليها في تفصيلها ما كلام وذكر الكلام موعدهم بصور التفر الذي سمونه ثبوتا
 فوجب ان يكون ما ذكره في الاستدلال الى ما ذكره المص من قوله لو اقمنا الثبوت عينا
 لنم منه محالات. ولو حمل جوابه على انه نقض اجمالي لدليلهم كان ظاهرا ويكون ايضا
 موافقا للمشهور من جعلهم هذا الجواب نقضا اجماليا لدليلهم وقد جعل معارضة له
 وانما قال ظاهرا لانه على تقديره حمل على المناقضة ومنع الكبرى وجب حمل ما ذكره في صور
 الاستدلال على سدا للمنع وفه يكلف لا يحق ولان منع الكبرى بعد ما قام الدليل لا وجه له
 وان شئت الحل مفصلا الى ان شئت النقض السع على سبيل التفصيل والترديد وانما غم
 عنه بالحل لانه غير مبني على تسليمهم ما ذكره فله خلاف النقض الاجمالي المذكور فانه مبني على ما لمونه
 ويعرفون به كما ترى. وان اردوا غير ما في الذهن او ما هو اعلم منهما فالكبرى ممنوعة ومن
 الناس من قال لهم ان يقولوا المراد التمس الذي يعلم النفعالي وما ذكرتم من المنع والحيالات
 ليس بمعلم النفعالي فلا يكون نقصا وموضوع ولا سدا للمنع التفصيل اقول فعلا هذا منع
 الصغرى وانضايهم وجود المعدوم في الخارج. والا لافرق بين قولنا لا امكان له
 وامكانه لا اى وان كان امكان المعدوم ممتضا بل ان لا يكون المعدوم ممكنا ولا
 يكون له امكان لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له وامكانه ممتضا فيكون الامكان ثابتا
 قد استدركهم في مواضع اخر منها ما استدلال به فيمن سينا على وجوده لا امكان بان قال ان

التمه

كان

المكان

امكانه لا امكان له واحد لعدم التمايز من العدم فلو كان الامكان عدما لم يكن
 الممكن ممكنا ومنها ما استدلوا به فيه على ان احداث الزمان مسبق بما دق بان قالوا امكان
 وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبل ممكنا لم صار ممكنا فيلزم الانقلاب من الامتناع
 لا الامكان وهو محال وذكر الامكان امر وجودي والام لم يكن الشيء الممكن ممكنا في نفسه اذ لا فرق
 بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له اذ الامور العدمية لا تتم بعضها عن بعض
 فانضاف الشيء الممكن بان امكانه عدوى بوجوب انصافه بان لا امكان له منفى الامكان
 لا يكون قابلا بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود فلا يكون
 قابلا بنفسه فكيف يمكن ان يكون له وجوده بغيره بان لا امكان عدم الفرق بين القولين المذكورين
 فان التمايز في الامكان بالكلية والاول اثبات صفة عدمية فيهما منافاة قوله لكنه مردود
 فان قولنا امكانه لا معناه ثبوت صفة عدمية لاشبهه في ان قولنا امكانه لا امكانه امر
 عدوى لا ثبوت صفة عدمية يمكن باعتبار ان معنى امكانه وصفه الذي يستلزم الامكان ومعنى
 لا عدوى يلزم انصافه بصفة عدمية وثبوت صفة عدمية له وانما اعتبر المعنى اللازم ليظهر منافاة
 لقولنا لا امكان له وانما لم يثبت المص من ان هذه الصفة اعني منع عدم الفرق بين قولنا
 لا امكان له وامكانه لا تعول على سبب منع في حيث كون الامكان اعتبارا. فلهذا قضان
 الى كسب اللغة فان قولنا امكانه لا معناه امكانه امر عدوى ويكون نقصه كسب اصطلاح امكانه
 ليس بامر عدوى وصدق هذا النص على وجهين احدهما ان لا يوجد في نفس الامر له امكان
 اصلا وصدق الثاني ان يكون له بان تنفاه الموضوع في نفس الامر وانما لا يوجد له امكان ثبوت لا عدوى
 وصدق الثاني ان يكون له بان تنفاه الموضوع في نفس الامر وانما لا يوجد له امكان ثبوت لا عدوى
 اخبر من بعض قولنا امكانه لا او ما هو اخص من النص لا الجامع النص يقول امكانه لا او قولنا

لا يمكن له مساقضان لغية بمعنى انهما لا يجتمعان وما يقال من ان العدس لا يذارد لما ذكر
 في سان عدم الفرق بين القولين وسيرد عليك هذا الكلام ورد فيما بعد ان سيرد عليك ان عدم
 لا يمكن له في نفسه اجلا وسيرد عليك دونه ايضا وهذا البعض لا يتجمل على من لم يقل بثبوت المعلوم
 وذلك لان صفه الاجناس عند علم ليست مماثلة للاجناس حال عدم لان الاجناس حال عدم
 ليست ثابتة فيكف يكون الصفه ثابتة لها في ذلك الحال بل صفه الاجناس ثابتة لها في حال الوجود
 واما من قال بثبوت المعلوم من متبني الحال من المعترض فينتج عليه لانه على هذا المقدر يكون
 صفه الاجناس ثابتة للاجناس حال عدم لان الاجناس مرارا في ذلك الحال فيكون الصفه
 مسعوره ولله شميم ان يدفعوا الى انما يحتاج الى هذا القدر من طرف انما شتم لو ثبت منه
 القول بثبوت المعلوم ويكون الجوهر من الاحوال وثبوتها للذات حال الوجود وعدم
 وبالتعريف المذكور للحال والافق المعترض من لا يقول بثبوت المعلوم ويقول بالحال ومنهم
 من يقول بثبوت المعلوم ولا يقول بالحال واحب ايضا بانهم ما قالوا قايمة بوجود فقط فغور
 ان يكون قايمة بوجود ومعلوم والجوهر كذا فلا يخفى ضعفه والظان هذا التعريف للاشياء
 فقط كما يشهد به سمع تعالى منهم في تقسيم المعلوم من قال منهم ثبوت المعلوم ايضا الى بعض
 من قال منه سمي الحال بثبوت المعلوم كقوله في الحال فقول المعلوم منه المنفي انما صح على
 مذهب بعض متبني الحال اي كون المعلوم اعم من المنفي انما صح على مذهب من ثبت المعلوم منه سمي
 الحال واما عند من لم يثبت فيكون مرادف للمنفى لا اعم منه واحده من اربعة واثان
 للاسنان وواحدة ثنائية واقسام الربعية الموجود والحال والمعلوم الممكن والمنفى واقسام
 احدى الثلاثين الموجود والحال والمعلوم واقسام الاخرى الموجود والمعلوم الممكن والمنفى
 واقسام الثمانية الموجود والمعلوم ولا يخفى ان النزاع في اثبات الواسطة في غير لفظية

شيء
 المذكور
 سال

من في الثبوت ما لم غير الوجود بثبوتها ومنه فسر بالوجود لا يثبتها واما اثبات الواسطة
 لشيء اذا فسر المعلوم بالايض لم يوجد يكون الموجود والمعلوم يقضين فلا تصور منهما واسطة
 اذ لا يخرج منهما فيكون القول به عاقل الوجود وجود تضمن ثبوت الشيء لنفسه فسل عليه
 ان قوله الوجود موجود بثبوت وجود خاص هو فرد من افراد الوجود المطلق له ولا يجوز
 في ثبوت فرد الشيء لذكر الشيء وعروضه كما ان التصور المطلق اذا تصور معرفته تصور
 هو من افراد التصور المطلق وهو التصور السالحي نعم يلزم ثبوت مطلق الوجود لنفسه في ضمن
 فردة الناس الا انه ليس مستحيل لانه اعتباري فكيفه المعيار الاعتباري وبالمثل ثبوت الوجود
 الخاص للمطلق ليس ثبوت الشيء لنفسه ولا مستحيل واذا امكن النسبة للجايية بما قررنا امكن
 النسبة السلبية ايضا فصح التردد في الوجود بانه موجود او معدوم او لا هذا هو اكل اقول
 لا يخفى على احد ان يكون المخصوص اذا ثبت شيء ثبت له ان يكون المطلق بالضرورة واما الم
 بالكون المطلق فلم يتصف بالكون الخاص صف فيلزم ثبوت الكون المطلق لنفسه في ضمن الكون
 الخاص اذ شربه في ان ثبوت الكون المطلق لذكر الشيء سبب ثبوت الكون الخاص له ليس اعتباريا
 بل في غير الامر في الواقع مثلا اذا كان لزيد كون خاص في الخارج يكون له كون مطلق فيه
 كنبس الامر ولو لم يكن هناك فرض فاض واعتبار معتبر بخلاف كون المتصور مقصورا فان ثبت
 هذا مناف لما سيحرم من حوازه عرض الوجود المطلق لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته من حيث
 ان الشيء من حيث هو مغاير له من حيث هو في ضمن جزئي له ومن جهة انتساب الشيء الى نفسه
 واتصافه بها بهذا الاعتبار ولما لا شك ان المراد بالوجود الذي في ضمن موجود في قولنا الوجود
 موجود الوجود المطلق ومعنى قولنا الوجود موجود او معدوم الوجود متصف بهذا الجنس
 الذي هو الكون المطلق الذي هو نفسه او متصف سلبية عنه وان كان اتصافه به اذا فرض وقوعه

في ضمن فردة الذي هو الكون الخاص الا ان المقصود اتصافه بهذا الجنس اي الكون المطلق
 غير نظر لا حقيقة في ضمن فردة الذي هو الكون الخاص وليس المراد كما ذكرنا في القول ان الوجود
 متصف بوجود خاص هو كونه او متصف سلبية عنه وليس المراد ان اصاح من ضمن هذا القول
 لثبوت الشيء لنفسه شوية لنفسه في ضمن فردة كما ذكرنا في القول والاما حكم باستحالة مناصح
 لجواز ثمة واعتراض ايضا بالان لا ان قولنا الوجود موجود يحتمل وجود الشيء لغيره فان الموضوع
 في هذه القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو الوجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم
 الوجود والنسبة التي هي مورد الاجاب السلب انما هي من الوجود وذو وجود فتكون الوجود وجود
 سخن ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذكرنا قولنا الوجود وجود
 وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم ظ
 لاسنة فليس لنا ان لا فرق بين الموجود والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن لا ان قولنا
 الوجود معدوم سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود فان قولنا الوجود معدوم
 لو لم يكن من المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود عدم واذا فسر العدم سلب
 الوجود اي اللا وجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وفي قضية
 موجه معدوم المحمول مضموننا اثبات مفهوم اللا وجود ولا سلب مفهوم الوجود عن الوجود
 حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مضموننا ذكر ان لو كانت سالبية سيط او موجهية اليه
 المحمول قولنا سلب الوجود عن نفسه اذا فسر العدم بمعنى اخصار النزاع لفظيا قلنا
 العدم سلب الوجود بمعنى اللا وجود ولا سلب الوجود في نفسه الفرق ظهور هذا الفرق
 يظهر فسال قولنا الوجود لا موجود يدل على اثبات سلب الوجود للوجود واذا لم يصور سلبه
 عن نفسه لم تصور اثبات سلبه لاننا نقول يدل على اثبات سلب الوجود بمعنى اللا وجود لا على اثبات

معناه

سلب الوجود

سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك لو اخذت سالبية المحمول لا ماخذ معدوم
 المحمول حتى يكون قضية معدوم وكذا الكلام في الوجود لا معدوم فليس لنا ذلك
 لكن لا ان النسبة لا كمرة الا بين متغايرين فان المفهوم انبأ الى انفسها بالصدق وبعضها
 بعدم الصدق مثلا مفهوم الكلي يصدق على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم
 لا غير ذلك من المفهوم يصدق على انفسها فيصدق القضية الموجبة القابلة الكلي كلي و
 الماهية ماهية والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والشخصي واللامفهوم لا غير ذلك من المفهوم
 لا يصدق على انفسها فيصدق السالبة القابلة للجزئي ليس جزئي والشخص ليس شخص و
 اللامفهوم ليس بلامفهوم نعم النسبة في الطرفين المنسوب والمنسوب اليه واما انهما
 متغايران فذكرنا في النسبة الخارجية سلم واما في النسبة العقلية فلا امداء عبارة فنقول
 وبالله التوفيق معنى قول الشريف بعم الوجود موجود معناه انه ذو وجود ومعنى ذو
 وجود ثابت له الوجود والالام يكن ذا وجود مثلا اذا قيل زيد عالم زيد معناه زيد فقولنا
 ان ثابت له العلم وحاصل هو فيه لان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق
 له وذلك ضروري فاما اذا قيل الوجود موجود يكون معناه الوجود ثبت له
 الوجود فلا ياتي بخبر قولنا الوجود موجود ثبوت الشيء لنفسه ولا ياتي فيكون الموضوع هو
 الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو وجود ومغايرها لانه لم يدع ان ذكر القول كقولنا الشيء
 على نفسه بل ادعى ثبوت الشيء لنفسه وبذلك كان المعترض متفلا عن عبارة النفس بقوله قولنا
 الوجود موجود ضمن ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذكرنا قولنا الوجود
 وجود فاسد لانه لا يضمن ذلك بل هو مدلول الصريح وما يتضمنه هو ثبوت الوجود لنفسه علمنا به
 وقولنا لانه لا فرق من الموجود والوجود الى معنى ان الشريف بعم انما حكم في قولنا الوجود موجود ضمن

كقوله

ثبوت الشيء لا يفسد لعدم فرقه من الموجود والوجود واللام صور غفلة ثبوت الشيء لنفقلنا ان حكمه
 ذكرنا على ما ذكرنا لا على ما توهمه واذ اختلف ما ذكرناه جفناه من معنى تضمن قولنا الوجود موجود
 لثبوت الشيء نفسه فكشف كل مفاسد ما ذكرناه بانه تام وسفي بالمصباح على اصباح اذ هو نشأ
 من عدم النفي معنى ذلك تضمن واما قولنا ذلك لكن لان النسبة لا يكون الا بين المتغايرين فمن
 الخط الاول لان معنى قولنا الشرف النسبة لا العقل الا من تغايرين ان النسبة الخارجية للثبوت والاتصاف
 لا العقل الا من تغايرين بالذات وهذا النسبة للثبوت والاتصاف قولنا الكل كلي انما هي
 الكلية والكلية لان معنى قولنا الكل كلي الكلية ثبتت الكلية فهما متغايران بالذات وكذا عدم الثبوت والاتصاف
 في قولنا الجزئي ليس جزئيا انما هو من الجزئ والجزئية واما التي تسمى الكلية ونفسه هو الاثبات والصدق
 والحكم والجزئية لا يزد ونفسه هو التذب وعدم الصدق والكلية في الاثبات واللبس المتعارف
 الحاصل من الكلية ونفسه هو الجزئ ونفسه قولنا الكل كلي والجزئي ليس جزئيا اذ معنى قولنا الكل كلي هو
 ما لا يمنع تصور من وقوع الشك فيه يصدق على كثره كصدق مفهوم الحيوان والانسان وغيرهما
 فكما ان مفهوم الحيوان والانسان وغيره من افراد ما لا يمنع تصور وقوع الشك فكذا
 هذا المفهوم ايضا في منازلة اعتبار ان اعتبار مفهوم المفهوم واعتبار ذاته فكونه موضوعا
 في قولنا الكل كلي باعتبار انه فرد من افراد ذلك المفهوم ومفهوم المفهوم وكونه محمولا
 باعتبار ذاته لا باعتبار كونه فردا منه وكذا معنى قولنا الجزئ ليس جزئيا مفهوم ما يمنع نفس
 تصور من وقوع الشك ليس ما لا يصدق على كثره من المتغايرين في صور الاجاب واللبس ظاهر
 واما نسبة الثبوت في قولنا الوجود موجود فانما هي بين الوجود ونفسه لان معناه الوجود ثبت له
 الوجود على ما تقيم ولا يغاير الوجود ونفسه فلا يصح نسبة الثبوت بينهما فاحفظ هذا التحقيق
 فانه مما يفتكر في مواضع شتى وحذب صعب في مواضع اخرى وهو عاذري في الاطباء وان كان

الكل كلي
 الجزئ ليس جزئيا
 مفهوم المفهوم
 اعتبار ذاته
 موضوعا

الاسهاب بما يعاب وانما يلتفت الجيب لما ذكرنا انما التفت اليه بعضهم نظرا الى حصول
 الخلل المعلق به وطرحا لمومات كثيرة في جواب هذا الجيب لاننا لا نزيد من النقيضين
 قولنا الوجود اما ان يكون موجودا او معدوما ترديد لا يقسم شي الى اقسام كما اشار اليه
 في تقرير التوهم وان وقع في عبارة المص واثار اطلاق القسم عليه والترديد من الذات والاثبات
 لا يخرج عن شئ من المفهوم بل يصدق احد ما بالضرورة فلا يمكن بطلانها معا فاذكرتم
 من بطلانها ما كبره وان اردت بالالف مفهوم ما لا يصدق عليه من الافراد اذ اردت
 بالالف الموضوع مفهوم ما لا يصدق عليه من الافراد يكون ترديدا في المعنى اذ المراد بالالف
 في قولنا اما اوله ليس مفهوم فيكون ترددا معنى بين نقيضين مخصوصين مغاير لهما اذ ما صدق
 المفهوم عليه من الافراد مغاير له تسليم لا لاختصار من الجهور اشار الى جواب دخل مقدر وهو
 ان يقال كيف توهم دوران الجيب على القسم الثنائي بين الموجود والمعدوم مع ان دورانها عليها يقتضي
 تسليم الاختصار منهما وهو مناف لمذهب الحق بها ودر الجواب ان تسليم الاختصار انما هو على
 اعتقاد الجهور لا على اعتقاد الحق بها في مذمبه ومن مهننا ظاهرا بكم نشأ في ذكر التوهم فاعلم
 اني من توهم ان مدار الجيب على القسم الثنائي وتوهم ان مدار الجواب على الترديد الثنائي غير مقبول
 نشأ توهم اعتراف الواسطة والشجوني عن التمرق او اختصار كون الوجود بوجود الوجود
 على ما قبل قال الامام انما اختار ان الوجود موجود ووجوده عينه لا يذيل لم تسلسل الوجود
 فامتنان عن سائر الموجودات يكون يقيده بل هو ان لا ما منه وراه الوجود او اختار ان معدوم
 قال صاحب المواقف انما رآه معدوم وانما منع اتصاف الشيء بنقيضه هو هو ان يقال مثلا
 الوجود عدم والموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه بالنسبة والاستفاق فلا يمنع فان
 كل صفة قايمة بالشيء فهو من افراد نقيضه كالسواد القايم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف

الجسم فيصدق ان الجسم ذو لاجسم وهو السواد والبياض وما يقوم به من الاعراض فلا بعد
 في ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود اي ذو عدم **منه** كلمات القوم في هذا المقام **معنى**
 قد استوفينا اقسام الجواب عن حجتهم الاولى قال الفاضل التفتازاني والا في الجواب ان ان لا يوجد
 الوجود المطلق لعدمه والخاص كوجود الواجب وجود الانسان فوجود وجوده زيادة
 عليه عارض له وهو المطلق والخاص منه وليس وجود اخر **لكن** فعلكم بالاضمار الاختيار
 بشيء اما اختيار كونه موجودا في اختيار كونه معدوما عرفت في حقيق عدم ورود القسمة
 على الوجود من بطلان الحسن الاولين في المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة والاولى في الجواب
 منع ورود القسمة وقد علم ذلك ما في الكلام الفاضل التفتازاني **وقال** اولها ان يقال
 وحقق الجسم انما قال الاول انما على جواز ذلك بنا على الجواز ما في اطلاق السواد الحار على الجسم
 الحار وفي اطلاق وصف العارض على الجزء الجوهري **وهو** لان الكلي ثابت في الذين
 فقط قوله فقط انما مراد في عبارة الشرح غير مذكور وبيان للواقع فسقط ما قيل
 من انه انما يقيد بقول فقط احتراز عن الكليات الساسية في الخارج ايضا في **شرح** على
 المشهور من وجود الكلي في الخارج اذا كان له فرع موجود وما على ما هو المتصور من ان لا وجود
 في الخارج الا لا شئ خاص فلا حاجة الى قيد فقط **وهو** ويكون حاصل الكلام الى وحاصل الجواب
 انهما موجودان ولا يلزم قيام العرض بالعرض لانها في الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا ولا
 تمايز في الخارج حتى يقوم احدهما بالآخر **لان** التمايز معنى فليس في الخارج شئ مهولون
 وشئ آخر هو القابض للجسم عموم احدهما بالآخر بل سواد مهولون ذلك المثلون بعينه في الخارج
 وقابض للجسم فلا تمايز في الخارج **وهو** ولا يقال جسم سريحي قولنا حقيقا **وهو** فما سماه لان
 بالاسم او متماثلان فما اذا اطلق التماثل في مقابل التماثل ووجهه يراى ما يقابل في محرم

الاشياء المتماثلين والمتماثلين كاذن المحرر منها واذا اطلق في مقابل التماثل والتماثل
 يراى به ما يقابلها معا فيتحقق الاشياء المتماثلين والمتماثلين كما تقدم من قوله ولا ضد له
 ولا مسلسل في حقيق الفهم للمعقولات وقد سلك التماثل في معنى التماثل في مقابل التماثل **فتناول**
 المتماثلين ايضا **اذا** قال المستدل من البس ما به الاشتراك وما به الامتياز اي الذين هما جبران
 للوجود **وقال** الناصر لما معدومين اي ما به الاشتراك وما به الامتياز الذين هما جبران للحال
 اي لم يتم استدلالهم في الموضوعين مما اعتمدوا عليه موبط عند عدمه لوجوه والنسب في الامور
 الثانية لم يتم استدلالهم في ابطال حوادث الاوليات في اثبات الصانع بهر من التطبيق الذي
 اعتمدوا عليه فيهما لا سعادته بما جوزه ومنه النسب في الامور الثانية اعني الاحوال الجارية فيه
 وعدم تمامه فيما بطل عند عدم وهذا معنى ما ذكره الامام من ان الوجود في النسب استدلال بطل
 حوادث الاوليات واثبات الصانع القديم لانه لا يقوم بغيرها دليل اصلا فلا يرد عليه الجوز
 في الموجودات فيتم الاستدلال بهرهما ولا ان هناك طرفا آخر غير الا بطلانها واثباته فلا يندران
 ارادوا بالذات ما يصح ان يعلم لانفراد والصفة ما هو بخلافه فينبغي انان قطع فلا يصح ان
 يحير احدهما بالآخر وهذا معنى آخر للذات والصفة في اصطلاح المعبرين غير انما رجع اليه ما ذكرنا **وهو**
 لان فعل الفاعل المتماثل يجب ان يكون كذا كذا قد وقع هذا الكلام مقدما على قوله فان كان موجبا في كثير
 من النسخ مع تأخره عنه في الشرح ووجه انشراح منا وعدمه فيما سياتي ظاهر واما عدم **الشرح**
 رجه منا على ما عليه كثر النسخ فاطنا **لان** لا خسار الا خسار **فان** الواجب عند عدمه بخلاف كون
 الواجب بخلاف المعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه من المتكلمين والحكام **الا ان**
 الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والوجود لازمه لذاته لزوم سائر الصفا
 فيستحيل الا للكل سببها فقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية لمنهج الصدق

وكلتا الشريطين صالقتان في حقهما واما معنى انه يصح منه الفعل والترك بعد التكليف
 فقط وقد دفع ذلك بان الكلام قد عرفت في هذا الكلام **والخلاف** للحد المبين بما
 لا حذو المقناطرس فان ما لا حذو المقناطيس كالخشب مبين بالذات لا حذو كالحديد فبحوزان
 تكون لذات المقناطيس اختصاص باقتضاء جذب الحديد ولا يكون في كونه الخشب فيلزم
 اما بطلان مذهبه او بطلان دليله اي يلزم ان عباس على تقدير ان يكون للذوات حقايق مختلفة
 مثل الاتصاف بالصفات بل الذوات متساوية في كونها ذوات ولا يباين علمها بالصفات ابنا
 على ما توهمه ان عيسى وغيره من منزهات الذات تمام ما صدق علمه من الحقايق وعلى تقدير
 ان لا يجوز ثبوت الصفات الاخرى للذوات حال العدم بعين ما استدركه ابن عباس في حقها
 الا نفس البطلان مذهبه المسرور من ان ليس للذوات حال العدم حقايق مختلفة على تقدير تجوز
 تمايزها حقها لان هذا في الف لذل او بطلان دليله الذي استدركه في صفات الاجناس
 على تقدير تجوز تمايزها بصفات غير صفات الاجناس لانه بعينه حار فها فسقضها لا محالة
 وجعلها ما ما معللة **فانه** وعلى هذا يكون الحصول في الخبر عن الكون وعلمه للكائنة لانه جعله او لا الكائنية معللة بالحصول
 بالكون للحصول في الخبر وتفسيره فلو لم يكن الحصول في الخبر عن الكون يلزم ان يكون الكائنية معللة بشيئين
 لانها الحق وما هو مشروط بها ولا تصور وجودها في غير الجواهر **لم** لا يجوز ان
 يكون الحق وما هو مشروط بها مختصة بالجملة المركبة من افراد الجواهر وان يكون بالجملة المركبة
 من افراد العرض صفات مخصوصة بها فتسب غير معقولة غير معقولة ونسبة غير معقولة غير معقولة
 فلا تختص الحماط اتفق النقل على اختصاص الحماط بما زعمه حتى خرج بعضهم بان السهام اتفق
 معهم على ان لا يجوز وصف الجواهر المعلوم بان جسم فالفاظ **الرد** على السهام بالتناقض من
 كلامه حيث ازم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه فلنسوم ويد سيف وفي اتصاف الجواهر

اخرى

لا ينف

المعدوم

المعدوم بانها اجسام حال العدم **الا** بدليله وسفسطه اي بدليله اقتضاء
 الحركات والاكوان خلا موجود الاله لا يجوز ان يكون حال الامور من موصوفات جاز
 الاحتياج في وجود حال الحركات والاكوان لا دليل غير ذلك للاقتضاء وذلك سفسطه لانا علم
 وجوده بالضرورة من غير دليل اخر غير الاقتضاء المذكور فسل الجسم المتحرك محسوس فذلك دليل
 مفصل فلا يكون سفسطه خلاف الصانع وليس شئ لانا لان ان الجسم المتحرك محسوس فانه جوه
 والجوهر لا يحس وانما الحسوس اعراضه من اللون والاكوان **ورد** بانهم ارادوا ان يعلموا
 وحاصله اننا بعد العلم بهذه القضية جمعها في اثباتها فارجع الى دليل ورد ايضا بان
 من قال باتصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك الصفات في الخارج بل نقول كان الموصوف
 معدوم كذلك الصفات ايضا معدوم مثلا نقول برجل معدوم ركب على فرس معدوم ركوبا
 معدوما ومن المعدوم سيف معدوم يحرك حركات معدوم على راسه المعدوم قلنسوة معدوم
 ذات اللون معدوم فيلزم القول بكون حال الحركات المعدوم واللون المعدوم ومما
 معدوم ولا سفسطه في ذلك انما السفسطه في القول بكون حال الحركات الموجوده واللون
 الموجوده في الخارج امور معدوم فان المتيقن للوجود الذمى يجوزون ان يحل رجل كما
 ذكرنا فم يجوزون اتصاف المعدوم في الخارج بحركات واللون وجودها في الخارج
 لكن على وجه لا نظر الاحكام ولا صدور الآثار المطلوبة ولا يلزم سفسطه فهذا القائل
 بواقعهم في جميع ذلك سدا نهم يقولون على هذا الوجه لا يكون الا في فقه مدركه وهو لا يقول
 بذلك لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى من مواريع القول بثبوت المعدوم محال لا وجه له
 لانه لا يرفع عما يكون المعدوم شيئا وثباته في الخارج بل يصح على قول النافين ايضا الا يرى انا
 نستدل على وجود الواجب ومعناه ان الذات المتصفة بوجوب الوجود يفتقر التصديق

فان قيل

وجوده دليل وقطع بان شر كل الباري تمتع ومعناه ان الذات المتصفة بالوجود
وسائر صفات الكمال المتمايزة للباري تعالى وتقدس يمنع ان يوجد في الخارج واعلم انهم
جعلوا هذا التوزيع مفعلا عليه عند الكل و ارادوا به كل القائلين بالصفات كيف وانه لا يصح
على راي من لا يقول بها ولا يمكن حمل كلامه ان يري على ذلك لاراده لانه خالف المص في صدر
شرح كلامه والا فالواجب ان يقول ومنها اختلافهم دون ان يقول ومنه التفريق اتفاقهم
فان قلب لا في الفه بينهما اذ الشارح لم يعبر باختلاف في هذا التوزيع لعله مخالفه مع
الاتفاق تغليباً لما ذكره على الأقل قلب في كان الانسب ان يقول ومنها اختلافهم موافقاً
للحق والضا كان ينبغي ان يقول في الفروع الثلاثة التي قيل هذا الفرع ومنها اتفاقهم لذكر العلم
المذكور ولعله لم ينظر بالتفصيل بالخلاف من القابل لعدم الصفات في هذا الفرع وان اقتضاه
مذهبه كما ظف به في تلك الفروع الثلاثة فصيح بالاتفاق فيه و اراد عند اكل طر اذ على المص
واسعار بان كلام القوم محمول على ظاهره فتدبر بناء على جواز فهمه بما عاده بالحكمة هذا
الجواز مناف لما سبق من الامتناع وعدم البدوان كان مناسباً لما يجي من الظهور ولو اراد من
الجواز التجوز كما يدل عليه ما نقل عنه رحمه في توجيه الامتناع المذكور من ان الوجود حال الشيء فيكون
الامتناع بالنظر الى النفس الامر العكس الحال لان نفس الظهور بما مناسب سابقه واما ما اراد
لم ينج عليه ما قيل و هو ان ما ذكر ان في من ان عدم المطلق هو سلب الوجود المطلق ليس
بمستقيم لان سلب الوجود المطلق سلب مضاف الى مفهوم ما هو الوجود وليس مثل
الوجود المطلق في الاطلاق وانما المماثل للوجود مطلقاً السلب مطلقاً اي من حيث هو
مع قطع النظر عن كل ما يغاير والسلب الذي ذكره اعني سلب الوجود المطلق سلب مضاف
مقابل للوجود مضاف الى الوجود اعني وجود الوجود فيكون سلب وجود الوجود فيكون

20
عدمه خاف لا عدماً مطلقاً ولم ينج ايضا ما قيل بنفيه عدم المطلق سلب الوجود المطلق
بطا اما اولاً فلانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقاً واما ثانياً فلان قد
نقص مفهوم عدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم عدم سلب الوجود
لم ينفرد ذكره لانا نقول الوجود والعدم متقابلان فلو اعتبره اطلاقاً احداهما على وجه
لا بد وان اعتبره اطلاقاً الاخر على ذكر الوجه والوجود اعتبره اطلاقاً بالقياس الى الماهية
المخصوصة فيكون في اطلاق عدم اعتباراً بالقياس اليها ولا يخفى في اطلاقه اضافته
الى مفهوم الوجود فكيف من قبله لا اطلاقاً ودعوى ان تصور مفهوم عدم مع الغفلة عن
مفهوم الوجود خالي عن الدليل بل هي مكابرة اكلية واما سلبه بناء على احتماليين الرابع
والمرجوح . لا سلب الوجود عن الوجود اذ لو اراد ذلك لكان الوجود المطلق كون الوجود
موجوداً بحكم المتقابل وليس كذلك لان الظاهر ان الوجود لا يحور الا منسوباً الى موضوع
ولا شك ان نفس مفهوم الرفع والسلب امر لا يعقل الا مضافاً الى شيء فليس هذا المكان بحديث
عن الدليل بل ابداه شاهد بخلافه اقول رجوع المنصف المتأمل الى وجدانه دليل لهما
ودعوى شره الى البداهة بخلافهما سفاهة . وليس اجتماع المتقابلين يعرض احدهما
للاخر مستحيلاً قيل نعم هذا لا اصحاح الى الاعتذار بتغاير الجته اقول الاحتياج انما هو
لرفع توهم استياله اجتماعهما بهذا المعنى اضافاً الى من مقدمه بتبادر الاول ثم الى قبولها كما
انما المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد فليس لاجتماع الوجود والعدم في محل واحد
بان يكون موجوداً وسعدوما معاً على اجراء غير الحثيثين فيه بان يقول عدم من حيث
انه سلب للوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحل يجمع معه وكل واحد من الاعتبار
مغاير للاخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارضاً لمحل ما اعتبار انه سلب

الاحتياج

دين

لا يجمع مع بل تعابله قول لا يخفى على ذي فطرته سليمة ان اجراء هذا القدر متعذر منا
 وبقراءته كما يمكن ان تصور الوجود المطلق ممكن ان تصور رفعه قطعاً قبل على يد
 ان يكون معنى قوله وبعملان هذا كونه لفظاً معاً لغواً محضاً اقول فائدة تأكيداً التوهم
 والمقام يقتضيه الاشارة الى اضافة العدم المطلق الى الوجود المطلق فالحكم يكون لغواً
 لغو من الكلام واثار بقوله كما يمكن ان تصور الوجود المطلق المقابلة تذبذباً
 فلا توهم ان المتوهم ان العدم المطلق لا يمكن ان تصور فكيف في رده ان يقول العدم المطلق
 تعقل ما حد الوجود المذكور اما كسب شخضه كالتعالي والبصر بالنسبة لما زيد او كسب نوعه كعدم
 الحق عن المراه او كسب كعدم البصر بالنسبة الى العيوب ولم يعتبر استعداداً
 هذا ان يقرره على طريق السلب واليجاب بل لا معنى لاعتبار مبرها قطعاً لان المقصود
 من اعتبار استعداد المحل للملكة في مقابل العدم والملكة الاخره از عملاً استعداداً للملكة فانه لا
 باحد مما وكذباً عنه خلاف ما نحن فيه فانه لا واسطة بينهما ولا كذباً عن شيء احداً فلا
 لا اعتبار الاستعداد فيه وبما قررناه اندفع ما قيل ان التعادل بين الوجود والمقدوم والعدم
 المقدم تعادل العدم والملكة والمعنى المشهور لان التعادل بين الوجود المطلق والعدم المطلق
 تعادل السلب واليجاب والمقابلان بالسلب واليجاب ان اعتبر سببهما الى قابل الام
 الوجودي يصير ان عدماً وملكاً ولا شك ان جميع الماهيات قابل للوجود اذ المراد به ماهو
 اعم من الخارجي وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما مل به المحصول ما قررناه ان
 ما اراده منا بالعدم والملكة مشهور فيما بينهم ايضا فلا احصاء الى الاصطلاح ومع هذا
 قد نبه عليه وكلام الشرح عن مظان المغلطة والمخالفة المشهورة مما حل هذا اللزوم
 مما لا مرد فيه المح دفع ما قيل لان ذكر اللزوم لجواز ان يكون الوجود المطلق مقولاً على

لا يجمع مع بل تعابله قول لا يخفى على ذي فطرته سليمة ان اجراء هذا القدر متعذر منا

الوجود

الوجودات التشكيك ويكون عارضاً لها لا جبراً فيلزم تقدم من من افراد العوض العام
 على ما هي في تعريف العام لا تقدم العوض العام على نفسه لم يكن القايم بالشيء قايماً بتمامه لان الوجود
 مركب من اقسامه كالمعروف ومنه جزء آخر ذكر المعروض استحسان كون قايماً بنفسه فتعين ان كون
 القايم موبوء الاخر فلم يكن القايم بالشيء قايماً بتمامه وقد منع استحقاقه عوضاً للشيء لغوياً من المفروضا
 ما عرفت لانفسها كالكلمة والمفروضة والمعلومه والعدم الى غير ذلك يعني ان قولنا انكلى كل مثلاً نفسه
 صدق ومعناه حيث صعداه فيما سبق الكلمة ثبت لها الكلمة فتصح عوضاً للشيء لنفسه معقول
 ما ذكرنا استحقاقه عوضاً للشيء لنفسه في قيامه به وحلوله فيه فالكلمة ليست امر قايماً بالكلمة
 وحالاتها وانما هي شيء عرته العقل باعتباره صدقاً على كثير من من كونه الحيوان وكلمة الانسان
 وغيرهما هذا ما لا استحقاقه لان البدن وكسب الفصل يمكن دفعه من ابدان واداءه بالسياط
 عدم تركبه من الاجزاء المحمولة المقوم دليل على انه لا جنس ولا فصل له اقول مراد المعلن باستحقاقه المقوم
 الشيء ما انصف بعضه من اقسامه مطلقاً سواء كان ذلك الاجزاء المحمولة او غير ما وكفى في منع من الاستحالة
 جوازاً في بعض الاجزاء ولو سلم فعول السائل هذا ما لا استحقاقه في نفسه منع لملك المقدم وقول لان
 البدن وكسب الماهية فلا يفيد العقل غير الاستدلال على صحة ملك المقدم ثم ان هذا الدليل منقوض
 سائر المركبات قيل لو صح ان ليس للوجود جنس لا حاجة في اثبات بساطة الى هذا الدليل لانه لا كونه
 له جنس ولا فصل بناء على ان ما لا جنس له لا فصل له بناء على امتناع تركب الماهية من امر من متساويين
 وليس شيء لان هذا الدليل لا يثبت بساطة مطلقاً لا لاثبات بساطة بمعنى عدم تركبه من الاجزاء المحمولة
 كما مر لان الدليل السابق على تقيده صحة اشار هذا الى ما في الدليل السابق من منع الاستحقاق المقوم
 الشيء بايتصف برفعه ومن البعض لسائر المركبات فلا يلزم ان لا كونه كثر افراد بالفصول
 بل الموضوعات وانما لو كان ما الوجودات فبذلك الاضافة الى الموضوعات كون الوجودات اعتباراً

لا يجمع مع بل تعابله قول لا يخفى على ذي فطرته سليمة ان اجراء هذا القدر متعذر منا

لا يجمع مع بل تعابله قول لا يخفى على ذي فطرته سليمة ان اجراء هذا القدر متعذر منا

عن الوجود المطلق ما خود اسع الاضافه فالوجود المطلق اما عام مامياتها او جزئها وايضا ما كان
 فلا يصح قوله تعالى بالشكر على عوارضها من حيث ان احوال المدارس لا احوال البياني
 اي من غير نظر الى ان المقدار منه ذاته او من غير **فلا شيء مطلقا موجود الا ان** او انما يكون سببا موجودا
 لعرض الشيء فلي لم يعرض الشيء لا مطلق بل عرضت لامور مخصوصه لم يوجد شيء مطلقا بل الموجود
 امور مخصوصه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء الشيء اخرى اشار بذلك الى ان الشيء في قول الشارح
 فكون له شيء معنى الشيء يقال لو لم يوجد الشيء في الخارج الى معنى لا يلزم من هذا الدليل المدعي ولو لم
 يلزم نقيضه انما سلبه المقصود وهو وجوده وبله بطلانه وهذا يقتضي اجمالي بيان لزوم
 الخ فتميز ما كتب انفسها عما لا شك فيه وهذا الذي عناه الشارح بقوله لا خلافا في ان
 الوجود انما يميزه من غير ما يكون موجودا فيه فان كانت موجودة فيه كانت متميزه فيه
 والا فلا وقد عرفت انها غير موجودة فيه فلا اساس له **يعني ان يميز الشيء في نفس الامر** الى معنى اراد
 بالتميز في قوله اذا التميز في نفس الامر واللام صدق قوله لا يقتضي الثبوت الخارجي اذا التميز الخارجي
 بعضه **قال بعض الافاضل** وهو صاحب المواقف **اختلفوا في ان المعدوم ما هو** متميزا
 العدم **وكلاهما** متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج ولو اصرح على قوله فهو
 موجود ولم يتوض الوجود الذهني ولفظه عن المعدوم الذي فيه كان النسب لقوله والحق
 والحق ان هذا الخلاف فرع للوجود الذهني الخ اي قال ذلك البعض من الافاضل وحاصل الخلاف
 ان من اثبت الوجود الذهني في تمايز الاعداد والمعدومات من نفاه اثبت رد عليه التعارض في
 بطلان الامر بالعكس لان الفلاسفة المنسوب للوجود الذهني يقولون تمايز الاعداد وتمايز
 المستكملين الثانيين له لم يثبتون بعدم تمايزه لم قال فلا ولا في ان يقال في سائر التفرع انه ما كان
 التميز عندهم وصفا ثبوتيا استدعي ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهني حكم تمايز

الاضمار

هذا هو المقصود من قوله
 فيكون له شيء معنى الشيء
 يقال لو لم يوجد الشيء
 في الخارج الى معنى لا يلزم
 من هذا الدليل المدعي ولو لم
 يلزم نقيضه انما سلبه المقصود
 وهو وجوده وبله بطلانه
 وهذا يقتضي اجمالي بيان
 لزوم الخ فتميز ما كتب انفسها
 عما لا شك فيه وهذا الذي
 عناه الشارح بقوله لا خلافا
 في ان الوجود انما يميزه من
 غير ما يكون موجودا فيه فان
 كانت موجودة فيه كانت متميزه
 فيه والا فلا وقد عرفت انها
 غير موجودة فيه فلا اساس له
 يعني ان يميز الشيء في نفس
 الامر الى معنى اراد بالتميز
 في قوله اذا التميز في نفس
 الامر واللام صدق قوله لا
 يقتضي الثبوت الخارجي اذا
 التميز الخارجي بعضه قال
 بعض الافاضل وهو صاحب
 المواقف اختلفوا في ان
 المعدوم ما هو متميزا العدم
 وكلاهما متميز فهو موجود
 اما في الذهن واما في الخارج
 ولو اصرح على قوله فهو
 موجود ولم يتوض الوجود
 الذهني ولفظه عن المعدوم
 الذي فيه كان النسب لقوله
 والحق والحق ان هذا
 الخلاف فرع للوجود
 الذهني الخ اي قال ذلك
 البعض من الافاضل وحاصل
 الخلاف ان من اثبت
 الوجود الذهني في تمايز
 الاعداد والمعدومات من
 نفاه اثبت رد عليه
 التعارض في بطلان الامر
 بالعكس لان الفلاسفة
 المنسوب للوجود
 الذهني يقولون تمايز
 الاعداد وتمايز
 المستكملين الثانيين
 له لم يثبتون بعدم
 تمايزه لم قال فلا ولا
 في ان يقال في سائر
 التفرع انه ما كان
 التميز عندهم وصفا
 ثبوتيا استدعي ثبوت
 الموصوف به فمن
 اثبت الوجود
 الذهني حكم تمايز

الاضمار

الاعداد عند تصور ما لها من الثبوت الذهني وان كانت على اعدادها بانفسها ومن نفاه
 حكم لعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا وما قيل لا يمكن اجراء ما ذكره صاحب المواقف في تمايز المعدومات
 في تمايز العدم اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعداد
 متميزا اذ الاعداد لم يكونا موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعدادا بل انما يخرج عن كونها معدومات
 فليس شيء لان معنى قولنا ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعداد متميزا
 هو ان التمايز لم يكن في المعدومات الى سمي بالعدم اذ العدم من جهة المعدومات بل يكون التمايز
 في الموجودات الذهنية اذ لا تمايز للمعدومات الا في العقل الى في العقل والتصور باتفاق الوعيتين
 وحاصله ان العدم قد يكون الى اشارة الادفع ما قيل ان العدم بالاعتبار الاول والاضمار
 معقول واللام يجوز الحكم عليه كونه متباين فلا وجه لتخصيص الحكم المذكور بالاعتبار الثاني ومن
 منها يعلم جواز عروض الوجود لنفسه لا يقال كيف يعلم من جواز عروض العدم لنفسه جواز عروض
 الوجود لنفسه فانه لا محالة في الوجود لعدم كون العارض تمامه عارضا لانه قد ثبت من قبل
 ان مفهوم الوجود ليس حرا بل ياتيه لانا نقول ان عدم كون العارض تمامه عارضا كان
 عليه لزوم عروض العدم انفسه في ضمن جزئي من حيث ذاته وكون مفهوم العدم عرضا بل ياتيه انما
 يمنع لزوم كون العارض تمامه عارضا لعدم لزوم عروض العدم انفسه في ضمن جزئي من حيث ذاته
 ولا يفيد الاعداد لزوم عروض العدم انفسه في ضمن جزئي من حيث ذاته ولا يدل على جواز العروض
 وتبقى على اصل الجواز والمانع من عدم صحة الانتساب والاتصاف والتعارف الاعساري محورها
 وهو مشترك بين الوجود والعدم فعلم من جواز العروض والعدم جواز في الوجود واما
 المانع الذي اشار اليه الوجود بقوله لما عرفت فانه مانع من الوقوع لامن الجواز الا ان
 الوجود الذي ربحي العارض للموجود الخارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت

اي لا لعدم جواز عرض الشيء لنفسه وعدم حجة الانتساب والاتصاف بينهما لما عرفت من انه
 لو كان موجودا في الخارج لقام في الخارج بالماضي فكان لها قبل قيامها وجود آخر
 ولا يجوز العكس كيف ولو جاز لزم ان يكون ما كان مقوما بالذات على مؤخره كذا
 مؤخره عنه كذا كذا يريد ان رفع العلم في الخارج ولا يتم قوله لا بالعكس فليس
 الخارج طرفا للعلم كما اشار اليه في بيان مراد الشيخ حيث قدم في الخارج على علمه فلا فرق
 بين العديدين في ذكر اي لا فرق بين العلم وعدم المعلول في ان كلا منهما علم للآخر
 في الذهن فلا وجه لتخصيص احد ما بالآخر بالآخر والجواب ان مراد الشيخ ان ذاك السبب
 لا قوله فان لم يزل تعدد العلل فسل ان قوله فان وجود المعلول لا يدل على وجود
 علم معين بل على وجود علم ما منافي لكلام الشيخ حيث قال في الشفا ليس المؤلف في قولنا
 كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف هو الحد الاكبر بل هو ان له مؤلفا وهذا هو المحمول على
 الاوسط فافكر لا نقول المؤلف مؤلف بل هو ذو مؤلف والمؤلف علم بوجود ذي المؤلف للجسم
 وان كان جزء من ذي المؤلف وهو المؤلف علم للمؤلف فيكون السبب حاصلا من جهة العلم
 فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علم للاوسط عسى ان
 يكون هو علم للحد الاوسط واعتبارا لغيره عسار الكل فان المؤلف شيء وذو
 المؤلف شيء اخر فان ذا المؤلف هو بعينه محمول على المؤلف واما المؤلف فالحال ان يكون محمول
 على المؤلف وذكر في الاشارات اعلم انه لا سواد في الاوسط علم لوجود الاكبر مطلقا او
 معلول له مطلقا وقولك انه علم او معلول لوجود الاكبر في الاوسط وهذا مما يغفلون عنه
 بل يجب ان يكون الاوسط معلولا للاكبر علم لوجود الاكبر في الاوسط ومثل المؤلف
 فانه علم لوجود الاكبر في الاوسط وهذا البرهان لم يأت في كلامه في كتابه صريح

في جواب سؤاله في جوابه
 في جوابه في جوابه

لم

في ان الاستدلال بالمعلول على ان له علم ما استدلال بالعلم على المعلول وان
 وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلم على المعلول برهان لمي وبالعكس
 لا جدي نظر لان الكلام في ان هذا ليس استدلالا بالمعلول على العلم بل بالعكس
 وان قوله و فرقا بينهما بان العلم بالعلم المعينه يستلزم العلم بالمعلول المعين و
 العلم بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلم ما يرد عليه انهم لو اطلقوا على الاستدلال
 بوجود معلول معين على وجود علم ما انه استدلال بالمعلول على العلم كان ذكرنا على الظاهر
 بل الجواب عن شبهه ان الشيخ قد اخذ في هذه الدعوى قد بنى نشأ الاشياء من الغفول عنها
 احدهما انه قال لكل ما له سبب لم قال ان الشيء اذا كان له سبب لم يتحقق الا من سببه فان كان
 الاكبر للاصغر لا سبب بل ذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذا ذكر للاصغر الا انه
 بين الوجود للاصغر لا اكبر من الوجود للاوسط مسعود برهان يقيني وكذا برهان اني
 ليس برهان فظهر من كلام الشيخ انه ان لم السوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان تمام عليه
 برهان ان ما خود من سبب الحكم او من آخر وهو لا سبب بل مثبتة وانما ان مراده باليقين
 في هذه الدعوى هو اليقين الدائم وصرح الشيخ بذكر في جواب سؤال اورد على حيث
 قال ان قال قائل اذا راينا علما صنع علمنا ضرورة ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول
 عنها هذا التصديق ومما استدلال بالمعلول على العلم والجواب ان هذا على وجهين
 اما جزئي كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور وهذا ليس مما يتبع اليقين
 لان هذا البيت مما يفسد فيقول الاعتقاد الذي كان لانه انما يصح مع وجوده واليقين
 الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي فاقول مستعينا بمرادهم الصواب ان حاصل
 الاعتراض ان الاستدلال بالمعلول على علم ما ليس استدلالا بالمعلول على العلم وان كونه

استدلالا بالمعلول على العلم مناف لكلام الشيخ فاصح في انه استدلال بالعلم على
المعلول كما شاهد عن المناقاة كيف والشيخ صرح بان الاوسط كثيرا ما يكون معلولا للأكبر
فيكون هذا استدلالا بالمعلول على العلم باعتبار وان كان استدلالا بالعلم على المعلول
باعتبار اخر ويبيانه ما اشار اليه الشيخ بقوله يجب ان يعلم انه كسر يكون الاوسط معلولا
للأكبر علم لوجود الأكبر في الأصغر ومثله المص أي يكون ذات الاوسط معلولا لذات الأكبر
ويكون العلم بثبوت الاوسط للأصغر والعلم بثبوت الأكبر للاوسط علم للعلم بثبوت
الأكبر للأصغر وهذا كما قال مما يغفلون عنه بل يجب ان يكون هذا استدلالا بالمعلول
على العلم بناء على ما ذكره الشيخ ليلا ينافي في صرح مقالتهم بان الاستدلال بالمعلول على علم ما
برهان اتى وفرفهم من الاستدلالين وحاصل جوابه ان كلامه محصور بالسبب وما فيما لا
سبب له فيجوز ان يحصل العلم اليقيني به من جهة غير سره وقول ان لم يكن ذلك الغير مسببه
فلا كلام فيه وان كان مسببه فان حصل العلم من جهة ذلك السبب المعين فقد تافى
كلامهم من ان المعلول لا يدل على علم معين في شأن الفرق من الاستدلالين وان حصل
العلم من جهة سبب غير معين فقد آل ما ذكره لا ما حققه الشرع في ان العلم لم يمتد في
جوابه بعد اليقين بالعدم فائدة كما بين للقيد الاول مع ان المقصد بالقيد الاول
كان بكيفية في الجواب واما مثال بصور البيت فليس استدلالا بالمعلول على العلم على
نعم بل بالعكس لانه عند اليقين وعلم الحكم في الخارج كما ان مثال تاليف الجسم ليس
استدلالا بالعلم بل يكون في السبب غير محسوس ومما يجب اليقينه ان علم المعلول المعين
اذا عينت والحكمة علم بعينها واخصار بالسبب من الاسباب يدل على وجود ذلك
المعلول المعين على وجود تلك العلم المعينه المنحصرة وقوله اذ لا اشتباه في حصول العلم

بل صح

وجود

المعنى

اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة أي بدون العلم بسببه وقوله فاعلم ان واده ما ذكرناه
أي من القيدتين اللذين قدرهما في كلامه وهما كون في السبب غير محسوس وكون العلم بوجوده
بعينه فاذا انتفى احد القيدتين يجوز حصول العلم المعنى بذى السبب من جهة غير سببه
فاشار الى ان القيد الاول معرفة كلامه بقوله اذ لا اشتباه في حصول العلم المعنى في واديه
الا ان كما معرفة بقوله لا اشتباه ايضا في ان العلم بالمعلول المعين في وقوله بالعكس أي
الاستدلال بالمعلول على العلم برهان ان فيجب ان يكون مراد الشيخ بقوله ان العلم اليقيني بذى
السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ان العلم المعنى بوجوده في السبب لا يحصل الا
من جهة سببه ولا ينافي قوله بان الاستدلال بالمعلول على العلم برهان ان فان هذا الاستدلال
انما كونه برهانا للاستدلال بوجوده على وجوده لا لعينه فلو لم يقدر بوجوده بعينه لم يصدق
قوله الا من جهة العلم بسببه معا فاد كلاما ما هو والحاصل ان وجود الشيء وحمله ان يقال
معنى كلامه ان معنى ان قول الشايع كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير ولا محتمل
ان كون المراد بالوجود والعدم في وجود الشيء وعدمه على ان الالف واللام عوض عن المضاد
اي بالغير غير ذلك الشيء الذي اضيف اليه الوجود والعدم على ان الالف واللام عوض عن المضاد
الاضا وماله احتياج الشيء في وجوده وعدمه الى غيره وحمل ان لا يكون الالف واللام عوضا
اليه في الوجود ويكون المراد من الغير غير الوجود وحاصله احتياج الوجود والعدم لنفسهما
لا غيرهما وغناهما عن غيرهما وقد صرح بعض تلامذه اشرح في تفسير كلام المص في عارضة
غيره الى ان الالف الواجب المنع فان اضافة الوجود والعدم اليهما افادت تغايرهما بل لا يما
او وفيه بعد اي في كون المنع بمعنى عدم الغير المحتاج الى الغير بعد ولذا لم يعلم احد واما
كون الواجب هو الوجود فلا بعد فيه حتى ان كثر من العقلاء قالوا به وقوله يعني ان قسمه

لا

في وجوب وان كان

بعد

الوجود الى الاضاح وعدمه الى هذا الشأن الى دفع ما قيل ان من حمل المتعدي ما نه عن
 ما نه وعرف ليس بالغير معا فصدق علمه العي والاضاح معا لا اعتبار بما في مفهومه واجب
 باننا نعرف الوجوب الغني في الوجود فقط وفي الامكان الاضاح فنهها فقط وسعي الاقسام
 اليها فكلها داخل في المتن وحاصل الدفع ان المقصود من تقسيم الوجود والعدم الى
 الاضاح وعدمه والحصار هما فيهما ومن القسم منفصلة حصة دائرة من الشيء ولا يثبت
 فلا يقال لتوهم عدم الاحصار واما ما ذكره المعترض فانما هو في الحصار المفهوم بالقياس
 الى الوجود والعدم وليس من ماضيه وانما موضعه فيما ساء الكلام مسائل **قوله**
 هذا ان جعل قولنا الانسان معدوم معدوله وان جعل سالبه في المعنى كان العدم فيه
 رابطة قطعاً الى كون العدم في عدم الشيء في نفسه محمولا والنسبة الجارية ان جعل قولنا الانسان
 معدوم معدوله بمعنى لا موجود فلا خفاء في كون النسب الجارية واما كون العدم محمولا
 ففيه تناسخ كما في كون الوجود محمولا لان المحمول هو العدم والوجود واما ان جعل الانسان
 معدوم سالبه لكونها في معنى الانسان بعدم الوجود او الانسان ليس موجود وان
 كانت موجبة لفظاً كان العدم فيه رابطة قطعاً والمحمول يكون الوجود او الموجود ولا
 مناف في هذا كون الانسان معدوماً في نفسه وعدمه في نفسه **قوله** والعدم في التار رابطة لمكون
 النسبة لانه يظهر ان القضية في شيء من العدم لا يكون موجبة لمصلحة بل اما سالبه او موجبه
 معدوله كما انها في قسم الوجود ليست موجبة لمصلحة فانها اشرف وما نعلم في النسبة السالبة
 مندرج فيها وكذا ما نعلم في النسبة الثبوتية مندرج في النسبة السالبة فاعتبار ما في احدهما معنى
 عن اعتبار ما في الاخرى الا ان شرف النسبة الثبوتية رجع خصص اعتباراً فيها **قوله** في اذكر
 في المثال او لا مطابق لما ذهب اليه المتأخرون من المتطهين من ان كل كسفة ثابتة في نفس

المعدوم والموجود
 لا

الامر للنسبة الجارية او السالبة لشيء ما في ان المتأخرون اعلموا بالاطلاق في الكسفة والنسبة
 في كون كسفة النسبة مادة اما في الكسفة في بيان قالوا كل كسفة سواء كانت الكسفة بالذات المذكور
 الى اعتراف المتقدمين او غير ذلك لا اطلاق العقل والوقت والوضع والدوام فان قلت ان
 ما ذكره من الاطلاق العقل وغيره داخل فيما اعتبره المتقدمون من الكسفة بالذات فلا وجه
 لعدول المتأخرون لما ذهب اليه المتقدمون اليه فليس نعم الا ان ما اعتبره المتقدمون لا في سبيل
 العناية ولذا عدل عنه المتأخرون واما اعتبارهم بالاطلاق في النسبة قالوا الجارية كانت
 اولى به فطابق ما ذكر في المادة او لا لما ذهب اليه المتأخرون من اطلاق الكسفة مفهومه
 من تنكير كسفة في قوله ولا بد لذكر النسبة في نفس الامر من كسفة اي كسفة كانت **قوله**
 وما ذكره من هنا ما على طريقة من الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المال
 في احدى الكسفات السالبة للنسبة في نفس الامر يعني ان المتقدمين من المنطقيين قيدوا
 الكسفة بالثلاث المذكورة ولم يقيدوا بالنسبة بل اطلقوها كما للمتأخرين وان خصصوا
 النسبة الجارية بالذكر بناء على ما ذكر من ان ما نعلم من المواد في النسبة السالبة مندرج في
 النسبة الثبوتية وانها اشرف برشدك الى هذا ان لم تعد النسبة في قوله احدى الكسفات
 الثلاث ثابتة للنسبة في نفس الامر والا فهم قد قيدوا بالنسبة الجارية فما ذكر في المثال
 ثانياً موافق لما ذهبوا اليه وسكت عن اطلاق النسبة في الموضوعين لتعاقب الفريقين
 لما ذكرناه **قوله** كذا لم يسن ان الجهة كما يطلق على الكسفة السالبة اذ العقل وانت تسميه
 بان كلام القائل كان في هذا الاطلاق ولم يثبت منهم ولو ثبت لكان مخالفاً لما سذكر
 من عدم الاختلاف في جهة **قوله** الوجوب يدل على وثاق النسبة اليه هو عارض لها و
 الامتناع يدل على وثاق ما تعال النسبة اليه مع موضوعه له مثلاً اذا قلنا الانسان شب

في بيان

ان يكون ميوانا فالنسبة التي عرض لها الوجوب هي نسبة ثبوت الحيوان الى الانسان وهي
نسبة الحايية فدل الوجوب على وثاققتها واذا قلنا الانسان مسمع ان يكون حيوانا فالنسبة
الى هي معروضة للاستناع هي نسبة ثبوت الحيوان الى الانسان وما تقابلها هي نسبة لبس الحيوان الى
الاستناع على وثاققتها وتعال عرفوا الواجب على منع عدمه اي عرفوا المحل الواجب على
منع عدمه عن الموضوع وكذلك غيره **قوله** وبذلك علم اي بيان القسم المذكور في المفهوم بالعقل
لما اتي بمحل كان كما صح به في متن الكتاب وشرحه حيث قال في المتن بت مواد ثلث في
انفسها جبرها في العقل وقال في الشرح والمواد ثلث واذا عبرة العقل من الكيفيات يسمى جبرها
فانضاب في المتن وشرحه ما دل على ان الوجوب علم من الوجوب الوجود ووجوب
العدم وكذلك الاستناع وهو قوله والسلك اعتباره لصدرها على المعدوم وشرحه
فلما وجه لما قل من انها لو كانت هي المذكور في الجبر والمواد الى مكان هذا القائل وهو صاحب
المواقف يقوم ان بر المحجوث عنه مهربنا وبين ما هو جبرها القضاء بعموما وخصوصا بنا
على ان المحجوث عنه مهربنا وجوب الوجود واستناع الوجود وامكان الوجود والعدم وهي
جبرها ومواد في قضايها مخصوصة بمولاته وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جبرها
القضايها ومواد فان المحل في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه قد يكون مهربنا اخر
بان المحجوث عنه مهربنا غير جبرها القضاء بالان الى غير العام وحاصل الرد عليه ان المحجوث
عنه مهربنا منسبة بمحل مخصوص وما ذكر في جبرها القضاء مطلق والمقتدر على المطلق
اذا اقتدر خارج عنه **قوله** لانا نقول ان اردنا نقوله الى حاصله سئل ان القسم حاصره لكن لانا
اخصار الاقسام فافهم **قوله** فلا يصح قوله فالاول منها هو الواجب لذاته اي لا يصح حصر المسند اليه
اي الاول منها على المسند الى الواجب لذاته بتوسط المسند وتوسط الفصل على طريقة قوله

اذا كان

اذا كان سباب السكر والشيب **قوله** فالطوق على الحمام **قوله** الى لاصوه الا الحمام **قوله** وكذا في
الآخرين اعني قوله وهو المنع لذاته وقوله والسالك هو الممكن لذاته احراز عن الواجب بالغير
ونقد المنع بذلك احراز عن المنع بالغير وامامنا لممكن به فليس احراز عن شيء اذا لم يكن
بالغير لا سبي بل هو رعاة للمواقع والطهارات لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب والامكان
قوله المنع وما الى الطرفان فانه يمنع له الطرفان ايضا وانما لم يقل المنع وما الى المنع له
الطرفان على ما هو مقتضى تعميم قوله فاما ان يكون كحسب كحسب الوجود الواجب وما الى الطرفان
بناء على مقتضى هذا القول حرا على وفق اصل السؤال الذي هو منع الخطر فوجبه
اخر اعني ما يجب له الطرفان فان قوله لانا نقول الى ذب عنه وسان له وقوله فيمنع له
الطرفان ايضا اشار الى جواب دخل مقدر بتر الدخول ان المنع تحت ما منع له
الوجود على تقدير عموم انما هو ما يمنع له الطرفان بتر الجواب ان ما الى الطرفان
والعكس فانه متى وجبه وجوده امتنع عدمه ومتى وجبه عدمه امتنع وجوده
فامنع له الطرفان وكذا امتنع المنع وجوب وجبه عدمه ومنع امتنع عدمه وجبه
وجوده فوجبه الطرفان **قوله** لكنه في التحقق مما يقتضي عدمه فلو كان قيل
لم لا يجوز ان يكون ما يقتضي وجوبه ما لسان الذي ذكر في كونه مما يقتضي عدمه
فقط قلنا معنى اقتضاء الشيء عدمه ان يكون معدوما لذاته فان الشيء في كونه معدوما لا يكتفي
اقتضائه عدمه بوجه ولا يكتفي في كونه موجودا اقتضائه الوجود بوجه بل لا بد من
من ان يقتضي الوجود جميع الوجود على قياس حال المركب فان المركب يكتفي في كونه معدوما
عدم جزء واحد ولا يكتفي في كونه موجودا وجود جزء واحد منه بل لا بد في ذلك من ان
يوجد جميع اجزائه فالشيء الذي فرضنا انه يقتضي الوجود والعدم يكون مقتضى عدمه فقط

والاستناع

منع له الوجود كما قال في تعميم
قوله فاما ان يكون كحسب
ح

ومعدوما لذاته لجراد اقتضائه لعدم لوجه فان اقتضى مع ذلك الوجود بالف
وجوه ولا يكون ما يقتضي وجوده وموجود ذاته بجراد اقتضائه الوجود بل لا بد في
ذلك من ان لا يقتضي عدم اصلا ولا يقتضي الوجود من جميع الجهات بل بالاعتناء المشهور
فيها صحيح وكذا المعاني المشهورة في معنى الواجب ما يقتضي وجوده لذاته والمنع ما يقتضي عدمه
لذاته والمكن ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه لذاته فان اخصار المفهوم فيما يقتضي وجوده لذاته
الذي هو الواجب ما يقتضي عدمه لذاته الذي هو المنع وما لا يقتضي شيئا منهما لذاته الذي هو
المكن صحيح لا عار عليه لان المرجوح المستثنى الى الذات سبب لامتناعه عن وقوع
بل المرجوح صار سببا لعدم وقوعه على الطرف المرجوح وما نفا منه فلم يقع في هذا ما
فيه المعترض في هذا المقام اي هذا المذكور في الاسوله والاجوبه هو الذي وقف فيه
المعترض ولم يتجاوز اياه **قوله** فاندفع ما ذكره حذافه حذافه حذافه حذافه حذافه
اي اذا كان المراد بالغر لما خود في مفهوم الواجب ما ذكرنا اندفع جميع ما ذكره المعترض اما
انواع الاولين اعني قوله ان المفروض هو ان ذات الممكن في قوله الواجب على ما نزم في القسمه
فقد كشف عنه غطاؤه واما اندفاع الاخرين اعني قوله في حتم امكن الطرف الاخر في وقوله
امكان المعلول الاستلزام امكان علته في فكاهنا سمان على ان بقوله جواب قوله الواجب
ما نزم من القسمه اما ان يمكن طرفا من الطرف الاخر نظر الى ذاته من حيث هي او لا واما اذا
في جواب الواجب بالبل الوجود من غير التفات الى غير كونه بالصفات اليه قادح في كون الذات مبدءا
لاسماله لعل الوجود عنه فيسقطان من اصلهما **قوله** فلما احتاج الى فاعل لوجوده مغير
لذاته بل كنه ذاته فاعلا لوجوده بشرط **قوله** فهو مغير لما يمتته والا يلزم ان يكون الشيء مودا
قبل ان يكون موجودا **قوله** وليس شرط وجوده ولا عدمه لان الشرط مطلقا لا يقتضي الوجود

ادعاء
سأه

ولا مورف **قوله** والا لكانت واجبه على قياس ما عرفت اي وان استند ذلك الشرط الى ما
من حيث هي في يلزم ان يكون ملكا مابيه لكنه واجبه على قياس ما عرفت من ان اعمار الواسطه
المستند الى الذات لذاته لا يقدح في كون الذات مبدءا لاسماله لعل الوجود عنه وليس المعنى
من الواجب **قوله** يعني ان المقصود من يجوز كون احد طرفي الممكن في هذا اشار الى رد ما ورد
عليه من ان السائل ما ادعى ان الرجحان كاف حتى يستدل على نفي كونه كافيا بل قال لا يجوز رجحان
احد طرفي الممكن رجحانا لا ينهي الى احد الوجوب وح جاز ترجيحه للمرجح ومنه البتة ان الاستدلال
على الرجحان غير كاف في وجود ذلك الطرف لا يتبع على ذلك ولو قيل انه قال اذا تحقق رجحان
الطرف جاز وقوعه للمرجح فقد جعل الرجحان كافيا في جواز تحقق الطرف للمرجح فيرد ما ذكرنا
فلما ان السائل ما حكم بان الرجحان سبب وجوب الجواز المذكور بل الذي علم من كلامه انه
سبب في جاز كونه سببا مستجابا ولا مناف في ذلك توقف وجوبه على عدم سبب الطرف الاخر
في وقوع الطرف الرابع **قوله** فذكر الرجحان واصل الى احد الوجوب والامتناع وهو خلاف
المفروض من هذا الكلام وقع من قول الشارح بل من الانقلاب اشار الى ان معنى قوله بل من الانقلاب
ما ذكره بقوله قول الشارح في الجواب السابق فيكون الطرف الرابع واجبا وقد فرض انه غير
منه **قوله** لا احد الوجوب هذا خلف اذ هذا من ان لم ذلك لانه بل من الانقلاب من
الامكان لا الامتناع كما هو الظاهر انه صحيح ايضا وقوله واصل الى احد الوجوب والامتناع
اي ان كان الطرف الرابع الوجود مكنه واصل الى احد الوجوب وان كان الطرف الرابع عدم مكنه
واصل الى احد الامتناع **قوله** فلا يلزم ان يكون وقعه سببا في وقوعه على الطرف الرابع لو انه لما
عرفت الى اي حين اذ لا يمنع به وقوع الطرف المرجوح مكن وقوعه اما ان يقع او لا يقع فان
وقع فلا يلزم ان يكون وقوعه سببا في وقوعه على الطرف الرابع لذاته لما عرفت من ان المتساوي

أقوى من المرجوح وهو مستحق الوقوع لا السبب فالمرجوح أو ما بان من وقوعه لا السبب
 وقوع ذلك السبب لا يجوز وقوع الطرف الرابع قطعا وإن لم يقع يجوز وقوع الطرف الرابع
 لكن عدم وقوع الطرف المرجوح ليس بالعدم سببه فلم يكن جواز وقوع الطرف الرابع بذلك
 الرجحان وحسب بل بانضمام عدم سبب الطرف المرجوح وسواء خارج عن ذات الممكن فاصح الممكن
 في وقوع طرفه الرابع لذاته إلا أو خارج عن ذاته فلم يلزم استداد باب اثبات الصانع وسواء المط
 فلا يرد أنه على تقدير عدم امتناع وقوع الطرف المرجوح لا يلزم وقوعه حتى يحتاج إلى سبب بل على
 الطرف الرابع إذ يجوز أن لا يقع لعدم سببه وليس نقابل أن نقول لا يجوز أن يكون الأمر الخارج
 عن ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الرابع عدم سبب الطرف المرجوح فنلزم أن
 الطرف الرابع للممكن هو الوجود وليس هناك سبب لعدمه يجوز أن يوجد الممكن من غير حاجة إلى
 مؤثر موجود فيلزم استدلال باب اثبات الصانع لا نأقوله سبب لعدمه لأن إعدام المعلول لا
 مستند إلى إعدام عللها لعدم سبب عدمه وجوده لأن عدمه وجوده قطعا وحصل المط
 الذي هو استناد وجود الممكن إلى مؤثر موجود وكون العالم دال على وجود الصانع فلم
 يلزم استداد باب اثبات الصانع وما قبل من أن الممكن المفروض ليس معلولا لشيء حتى يكون عدمه
 مستندا إلى عدم علته لم لا يجوز أن يكون عدمه مستندا إلى امر موجود إذا لا استحالة في أن يكون
 عدم اثر الموجودات المستحيل أن يكون الوجود اثر المعدوم ليس شيء لأن صدق كونه
 العلل معدوم لا يقتضي سبق وجوده بل صدق بان لا توجد أصلا فليس يتقدّر أن لا يكون
 الممكن المعروض معلولا لشيء يكون عدمه مستندا إلى عدمه قطعا بان لا يوجد له أصلا لعدم
 علته لعدم أي عدم على الممكن وجوده يحصل المطر وإن اعتبره في وقوعه أمرا لم يوجد
 في الزمان الآخر لم يكن وقوعه مجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك في وقوعه

به من غير احتياج

أولها أحد طرفه فلا شيء علينا في بثوتها فلا يحتاج إلى غيرها إذا المقصود من غيرها دفع
 توهم جواز وقوع الممكن نظرًا لذاته من غير احتياج إلى غير ذلك لا يلزم استداد باب اثبات
 الصانع وقد حصل هذا المقصود بدون غيرها وجوابه أن المطلق وجوده لكنه
 وجوده المطلق يعني لا لزوم كونه موجودا بوجودين على تقدير كونه المطلق وجوده
 فإن ما هيته أي الوجود الخاص أن كان موجودا بوجود خاص آخر لم يكن وجوده الخاص
 عين ما هيته والمفروض خلافه وإن كان موجودا بوجود خاص هو نفسه فلا انتفاء
 إذ هو عينه فإن الوجود الآخر الذي هو غير المطلق ولو سلم لزوم كونه موجودا بوجود
 معقول أحدهما وجوده الخاص والآخر وجوده المطلق ولا استحالة في اجتماعهما
 ولم يلزم منه وجود مرتين لا خلاف الوجود الخاص لسوابقه فإنه غير مفقود في الأصل بل هو
 قائم بذاته مستغن عما عداه فإنه لو اقتضى الوجود الخاص الواجب الوجود المطلق لم يكن
 ذلك الاقتضاء بذاته أي كفى في حصول الوجود المطلق له وهو لا يحتاج في ذلك الاقتضاء إلى غيره
 فيقتضي وجوده ويكون واجبا لذاته بمعنى اقتضاء الذات للوجود خلاف الوجود الخاص
 الممكن فإنه يقتضي الاستغناء عن الوجود المطلق لا يكون ذلك الاقتضاء لذاته أي لا يكفي في
 حصول الوجود المطلق له ذاته بل يحتاج إلى علمه فلا يقتضي الوجود الخاص الممكن وجوده فلا
 يكون واجبا لذاته بذلك المعنى وهذا سقط ما توهم من أن الجواب غير مطابق للسؤال لأن المقصود
 السائل أن يلزم أن يكون الوجود الخاص الممكن واجبا بالوجوب الذي هو وصفه لذاته
 بالقياس إلى الوجود أعني اقتضاء الذات للوجود وحاصل الجواب أنه ليس واجبا بالوجوب
 الذي هو وصفه للوجود أعني استغناؤه عن غيره فابن هذا من ذلك فلا فرق أي لا فرق
 بين الواجب والممكن إذن والممكن ليس كذلك أي المستغن في الخارج وغير مقتضى الوجود

المطلق كما بينه الشارح ^١ كان بينهما منع الخلو ايضا لانه كما لا يجتمع في ممكن واحد الوجود
 بالغير والامتناع بالغير كذلك لا يخلو ممكن واحد من الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذ لا يصدق
 على الممكن الوجوب بالذات او الامتناع بالذات وقد كان خلوا المعقول الواحد عنهما صدق
 الوجوب بالذات والامتناع بالذات علمه ضرورة من اجل ما مضى من هذا التطويل يمكن ان يتدبر وقال
 لما كان كونه موجودا باعتبار شئ وكونه معدوما باعتبار شئ اخر لم يبعد ان يتوهم عدم استحالة
 كونه موجودا ومعدوما معا فاختار التطويل الذي لا يحوم حوله التوهم ^٢ وانما من احد ما مطلقا
 بحيث لا يصف شئ منها اصلا يعني ليس المراد بامتناع خلوا الممكن عن احد المفهومين الثلثة ان
 يجتمع المفهومين الثلثة فيه ونصف بجلتها ولا ينفك شئ منها عنه كما يحتمل العبارة بل المراد امتناع
 خلوه من احد هذه الثلثة بمعنى غايتها عن جميعها وعدم اتصافه لواحد منها ^٣ بل يصادق ما شق
 منهما الى اصل لم يرد تصديق الوجوب المطلق والامتناع المطلق حتى يقال انهما كيفيتان نسبتين
 متغايرتين بل اراد تصديق وجوب الوجود وامتناع العدم مأخوذ من مع الاضافة الى ما
 اضيف اليه وبما وصفان لذات واحدة متصادقان كالمشتقين منهما فاننا اذا قلنا اكرام
 اعداؤنا امانة اولسا لم نقل هذا الحمل ليس صحيحا لان الاكرام وصف للاعداء والامانة وصف
 للاولياء وبما سعاران اقوال الاضافة لا يفيد الا التلازم والعكس كما ذكره واما الاحاد فكلما
 كما اوضحه غايه الاضاح لكن من لم يجعل الله نورا فانه من نور وما عدم في محله في المثال المذكور
 فانما هو لقصد المبالغة في استلزام كل منهما للآخر لانهما متحدان نعم تلازمان وتعاكسان كما ذكر
 في طحا المواد فانه ذكر متساويان واحد العدم هو منسج الوجود ومنسج العدم هو واجب الوجود
 ويمكن العدم هو ممكن الوجود فيفرق منه ان كل ما يجب وجوده متمنع عديم وكل ما يجب عديمه متمنع وجوده ^٤
 وهذا معنى التعاكس فيتسارع حيث ارد به تصديق الصفا المشقة منها بعضا على بعض

ان يحتذر
 ٤

٣
 وهو منسج الوجود
 وهو متمنع وجوده
 وهو متمنع عديمه
 وهو متمنع وجوده
 وهو متمنع عديمه

٢
 ٣

او اريد

او اريد المبالغة في التلازم وان لم يكن متعاكسا لانه التلازم بينها والتصادق بين الصفا المشقة
 منها فان سلب الفروق عن جانب الوجود وان لم يكن لكل واحد منهما ضرورة العدم والامكان الخاص
 الا ان كل واحد منهما لا يلزم لسلب الفروق عن جانب الوجود لوجود سلب الفروق عن جانب
 الوجود بدون ضرورة العدم في الامكان ووجوده بدون الامكان في ضرورة العدم ايضا
 يصدق سلب الفروق عن جانب الوجود على كل واحد منهما بان يقال كل ما هو ضروري العدم مسلوب
 الفروق عن جانب الوجود وكل ما هو ممكن بالامكان الخاص مسلوب الفروق عن جانب الوجود
 ولا يصدق كل ما هو مسلوب الفروق عن جانب الوجود فهو ضروري العدم لان الممكن الخاص
 مسلوب الفروق عن جانب الوجود وليس ضروري العدم وكذلك لا يصدق كل ما هو مسلوب الفروق
 عن جانب الوجود فهو ممكن بالامكان الخاص لان المنسج مسلوب الفروق عن جانب الوجود وليس
 ممكن بالامكان الخاص ولذلك عر الشارح الصدق والتلزم متساويان من جانب واحد حيث
 قال اذ يصدق على كل من ضرورة العدم والامكان الخاص سلب الفروق عن جانب الوجود ولم
 يعمد الجانبين كما اعلم متساويان حيث قال كل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الاخر اذا
 تقابلا في المضاف اليه فان قلت اراد التلازم والتصادق بين سلب الفروق عن جانب الوجود بينهما
 لاسنه وميز كل واحد منهما كما زعمت فلا اشكال قلت لو سلم فلان عدم التعاكس على هذا التقدير
 فقد جعلوا الامكان مقابلا للفروق الطرف الخالف فهو سلبها الى معنى ان كان معنى
 امكان الوجود مثلا سلب ضرورة العدم كان الامكان سلب فروق الخالف الذي هو العدم
 وان كان معناه سلب امتناع الوجود كما هو المفهوم منه يكون مساويا لسلب فروق الطرف
 الخالف الذي هو العدم فان سلب امتناع الوجود مساو لسلب فروق العدم للحال وعلى
 التقديرين يكون معنى ممكن الوجود مالا يكون طرفه الخالف الذي هو العدم ضروريا فلا انقسام

الخاص

بحسب اذ لا يمكن ان يكون قسما مخصوصا من الشيء فهو فيقال الشيء اما يمكن الوجود واما يمنع
 الوجود فان معنى هذه القسمة كما مر اما مسلوب الضرورة عن طرفه العدم او ضروري العدم وحاصله
 الشيء اما ضروري العدم او ليس بضروري العدم ولا يخرج منها فلذا كانت القسمة ثنائية ومس على
 هذه القسمة القسمة اي يمكن العدم او يمنع العدم **قوله** واقعا على ما ليس بضروري العدم والوجود
 اي شاملا على تقدير كل من التقييد بالوجود والفساد بالعدم كما عرفت **قوله** في سلب الضرورة
 الذاتية عن الطرفين معا **قوله** وان كان احدهما ضروريا كسب الغرض لا محالة **قوله** وموسل الضرورة الذاتية
 والوصفية والوقعية عن الطرفين كقولنا الضاحك كاتب وان ثبوت كتابة ذات الضاحك وعدمها
 عنه ليسا بضروريين لا كسب الذات فان ذات الضاحك من حيث هو وهو ما صدق عليه
 الضاحك من افراد الانسان لا ينفي ثبوت الكتابة ولا سلبها كما ينفي ذات الانسان
 من حيث هي ثبوت الحيوان وسلب الجمل ولا كسب الوصف فانه باعتبار اتصافه بالفكر
 اتصافا لا يغني ثبوت الكتابة ولا سلبها كما اقتضى ذات الكتابة ثبوت تحرك الاصابع وسلب
 سكونها كاتصاف بوصف الكتابة ولا سلبها في وقت كما اقتضى ذات القمر الاكساف
 وقت حلوله الارض بين وبين الشمس وقت التبريع **قوله** وكل ما كان طرفا في حالين
 عن الضرورة الى كل ما كان طرفا في خاليتين عن الضرورة الذاتية والوصفية والوقعية
 كان اولى باسم لا يمكن واقرب الى حاق الوسط بين ضرور الوجود وضرور العدم
 مما كان طرفا في خاليتين عن الضرور الذاتية فقط **قوله** واقطرها الضرور شرط المحل الى شرط
 اتصافه بالوجود او العدم ومثل ذلك سمي ضرور شرط المحل **قوله** موقوف على حضوره
 اي موقوف على حضور ذلك الزمان الذي هو المستقل وهو لم يحد بعد فلم يسبق احد طرفه
 في الزمان المستقل **قوله** وما يسكوا به من الوجه من واما ما مر من ان المعنى في المستقل

ولا كسب الوقت فانه لا
 يعنى ثبوت الكتابة ولا
 صح

موقوف على حضور المستقبل ومن انه لا يعنى هناك لا بايجاب الذات ولا بايجاب الغرض
 في احد طرف الوجود والعدم اي طرف في الممكن الوجود والعدم **قوله** فالاول مشروط
 بالعدم في الحال والاول مشروط بالوجود في الحال فلم يلزم اشتراط الامكان الاستقبالي باجتماع
 النقيضين في الحال **قوله** فليس كما تقول عليه لان المقصود بالوجود على ما ذكر هذا القول
 لا يحصل هذا المقصود فلا اعتبار به واما ما ذكر من هذا الفاضل المعاد ان يكون ان الظ
 ان من شرط ذلك ان اراد بالامكان الاستقبالي امكان حدوث الوجود وطريفة المستعمل
 وهو انما يستلزم امكان عدم حدوث الامكان حدوث العدم ليلزم اشتراط الخلوع العدم
 في الحال بل الواعى الامكان الاستقبالي في جانب العدم مع امكان طريفة العدم وحدثه
 مشروط الوجود في الحال من غير لزوم محال فيما لا نغول عليه كما ترى **قوله** ارادتها كيفيات
 لتلك النسب الى مضافات الصواب ان يقال ان تلك كيفيات لنسبها مواد للقياس
 والمواد كيفيات لنسب تلك القضايا او حاصل الدفع ان هذه مساوي مشهور منهم اعتمادا
 فيها على ظهور القرائن حتى ان صاحب المواقف **قوله** قال لو كان الوجوب موجودا فاما **قوله** المانع
 وسطا به سببا لادانته كسفة لنسبة **قوله** هذا كما حققه حاصل الاستدلال ان من الامور تقع صفته
 لمعدوم وما تقع صفته لمعدوم لا تصور وجودا في الخارج وحاصل الاعتراض ان الذي يقع صفته
 لمعدوم هو بعض افراد من الامور فيلزم انتفاء صفته السقف في الخارج ولم لا يجوز ان يكون
 لها افراد لا تقع صفته لمعدوم بل تقع صفته لموجود فانه يصدق على الواجب **قوله** ان واجبت الوجود
 ومنع العدم وعلى الممكن الموجود انه يمكن الوجود والعدم فيكون من الافراد موجوده في الخارج
 لوقوعها بصفته لموجوده فلا يلزم ان يكون طباع هذه الامور معدومة في الخارج بحد انتفاء بعض
 افرادها فيكون هذا سقط الجواب عن الاعتراض بان ذلك لا يصح فيما نحن فيه فان الطبيعة النوعية

بالنسبة للأفراد كذلك وصدق من الأمور على المعدوم ليس صدقاً على أفرادها فان المعدوم
المتنع ليس من أفراد الامساع والوجوب والمعدوم الممكن ليس من أفراد الامكان
اذ لا يلزم من كونها موجودة وجود جميع افرادها او يقولون ان يلزم النسب لو كانت من الثلثة
موجوده باجمعهما في الخارج اما اذا كان بعضها موجوداً دون بعض فلا يلزم النسب لاحتياز
الوجوب بوجوده وان اتصاف ما منه بوجوده بالامكان وان الامكان ليس بوجوده في الخارج
فلا يلزم النسب في الموجود الخارجيه واتصافه بكون وجوب الوجود عنه قال رحمه
في شرح المواقف ولعل المراد من كونه وجوب الوجود عنه هو ان يكون وجوب الوجود او ما بعده
من المراتب اعتباراً بالام لا بالصريح لان وجوب الوجود نسبته لكونه نسبته للوجوب وجوده
فلا يجوز ان يكون نسبته ان لا يعطى منها احد على الاخر لان المراد منها واحد على ما قال
هناك اللهم الا ان يقال انما يجمع بينهما موافقة لمن نقل هذا الكلام منه وهو الفاضل الحلي فانه يجمعهما
حتي قال لزوم النسب طواز كونه وجوب الوجود مسلماً عينه او كونه للوجوب فرداً اعتباري
هو وجوب الوجود والنسب الاعتباري غير محال الا ان الشريف رحمه الله عكس العطف ونسب
المعطوف الى الغيدون المعطوف عليه لان المعطوف عليه مفهوم من كلام الشارع سابقاً لكانه
كلامه بل مراده مهربنا ومنع ايضا كونه وجوب الوجود عينه بانه لو كان كذلك لكان محمولاً عليه
بالاشتقاق دون المواطاة لانه لا معنى للواجب الا ما له الوجوب وفيه بحث لان الكلام في
الوجوب هو كيفية الخ من اكا لوجود فانه موجود في الخارج اذا كان عبارة عن صفات الواجب
صل ذكره ومعدوم فيه اذا كان عبارة عن مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها الماهية اتصافاً
حقيقياً يكفي ان يقال ان الكفاية في نفي امكان الوجوب على تقدير وجوده ان يقال في ولا
حتاج فيه الى ان يقال واذا كان الوجوب ممكناً لم يكن الواجب ايضا ممكناً لان الواجب انما هو

واجب

واجب بهذا الوجوب الممكن فاذا كان ما به الشيء واجباً ممكناً فظهر ان استلزامه ذوال الجمله
بذوال الوجوب امكان الواجب ليس لذاته بل بواسطة اضاف الواجب بالوجوب
فعلى هذا اذا قلت اني على ما ذكر من حقيقة الحال والتحقيق والامكان ممكناً لكونه صفة محتاجة
لا موصوفة فكذلك جاز الوجود والعدم لانه ممكن وكونه ممكناً جاز العدم بحال الاستلزام بحال
وقد مر من هو ان اتصافه قد كلفه عدمه مع اتصافه الموصوف بها لانه يجوز هذه الصفة
من حيث هي سواء كانت في فعل رد عليه ان الكلام على كون الوجوب من الأمور العينية لا من الأمور
الاعتبارية ولا امكان الأمور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصافه بالحال الموجود بها اقول لا ينبغي
ان نقول المعلق التام بط والامكان ممكناً وهو صحيح لاستلزام عدمه للحال مشتمل على دعوى ثلث احكام
بطلان وجوده الوجوب والثانية استلزام كون الوجوب وجوداً بكونه ممكناً اي جواز
كونه معدوماً والثالثة امكانه ولا شك ان كلامه من دعوى مسعلة في نفسها وان كانت الاخر
ما من منها مقدمه للاولى وان التي تتعلق كون الوجوب من الأمور العينية من الثلثة
في الثانية لا نعلم ان قد استدلل على الاول والثانية ولم يستدل على الثانية بالظهور ولا استدلالها
عليها سابقاً واستدل على الثانية بان امكان الوجوب مستلزم للحال اي امكان الواجب
وكل مستلزم للحال فامكان الوجوب مع نفي السائل مغزى دليل من الدعوى على قوله
امكان الوجوب مستلزم في بقوله ان زعمت ان زعمت فانبتها المعلق بقوله الوجوب صفة
لازمة لذات الواجب لا شك ان عدم اللازم مستلزم عدم الملزوم فامكان الوجوب يكون مستلزماً
لامكان عدم الواجب امكان عدم الواجب محال فليس السائل كبرى هذا الدليل اعني قوله ولا شك ان
عدم اللازم مستلزم عدم الملزوم مستنداً بانه انما يلزم ذلك ان لو كان لازماً من حيث هو موجود
واما اذا كان لازماً من حيث هو سواء كان موجوداً او معدوماً فلا فان صفة الوجوب اذا كانت

لازم من حيث ذات الواجب لم يلزم من عدمها عدم ذات الواجب اذ لا يلزم على قدر عدمها
وجود الملزوم بدون اللازم فان ذوات وعلى ماهية الوجوب باقية وان كانت عدمية فلم
يلزم كون ذات الواجب منفكا عن الوجوب فلم يلزم امكانه مستقدا على وجود المعلول ثلث مرات
فان وجوب العلم مستقدا على وجوده ووجوده على الحادثة والتحاد على وجود المعلول
بل لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب اى لم لا يجوز ان يكون الوجوب على
تقدير كونه موجودا في الخارج من لوازم الماهية بمعنى ان يكون من لوازم الوجود فيصح الحكم بتقدم العلم
على الوجوب والوجود اى اذا نظر لا الذات وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه واما
اذا اعتبر ذلك الغير والوقت فلم يجز انفكاكه فلم يلزم امكانه والمراد بالوجودى هنا الموجود
الخارجى ويكون المراد من العدى ما يكون معدوما في الخارج كافتراء سابقا فلا يتم ما ذكر لعدم اتحاد
معنى العدى بينهما حيث استعملها في دليله حيث قال والسلب اعتبارا له لصدرها على المعدوم
اظهارا الى الخلال عن وجود المتعنى فان الحكم باستحالة وجود المتعنى انما هو لاستلزامه انقلابه
فلذلك سلك المحرر تلك الطريقة واقتضى الشارح ان يفرعها رعايه للموافقة لما ذكر قبله من الدليل المختص
بالوجوب فالأخرى في الملكات الحادثة ظلالا ان تلك الملكات زمان الوجود اى زمان العدم لا يمكن
انصافها بالصفة الوجودية واما في الملكات القديمة بالزمان كالافلاك على ما ذهب اليه الفلاسفة فكلها
غير ظاهرة الا بالوجود بل هي في الملكات الحادثة واما الاخر فلعدم بصور زمان قبل زمان الوجود
اعنى وتبعا لاحاد وما قبلها اعنى وتبعا للوجوب الباقى فلا يشبه في صحتها ما هو في جميع
الملكات اذ لا يشبه في عدم تلك المراتب على مرتبة الانصاف ففي تلك المراتب لا يوجد الانصاف بالامكان
فيلزم ان لا يكون الحكم بمكان حال الوجود وقبله هذا المعنى اكن الفرق ثابت في الواقع ضرورة
ان في الشيء غير وفاته وصفه المنفى مع صحة الكلام بدون وصفه به وتقرر الجواب الخ

اى بر جواب المصنف عن هذا الدليل على هذا التصور وهذا الكلام انصافا من كلام القائل قال بعد هذا
الكلام وهذا السقف المحقق لا يتوهم استلزامه ثبوت الامكان كما كان يعينه مسلما حتى يلزم
من حقيقة ثبوت الامكان انصافا فان هذا السقف الواقع غير مستلزم ثبوت الامكان لجواز الفرق المذكور
مع عدمه الامكان وانصافا لاستلزامه جعلناه كبرى لعكس بعض الملازمة الاولى وانج واستلزم
نفسه ثبوت الى هذا الكلام اراد بالملازمة الاولى قوله لو لم يكن فرق بين الامكان والامكان المنفى
لكان الامكان ثبوتيا وصورة القياس هكذا عدم ثبوت الامكان مستلزم للفرق بينهما والفرق
بينهما مستلزم لثبوت الامكان فعدم ثبوت الامكان مستلزم لسوئه الامكان فسقط ما قيل من ان
هذا القائل وان وافق في دفع الاستدراك لكن كلام المصنف بعد عن هذا التوضيح لانه صرح في منع الملازمة
كالاخيه وهذا الجواب الذي قرره القائل منع الاستدراك عن المقدم فاما هذا من ذلك يدبر
بعض مدعى ان النقيض مدعى الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا لان مدعى ان الامكان عدى فيكون
نقيضه كونه ثبوتيا ومدعى الخصم ان الامكان ثبوتيا فيكون نقيضه كونه عدميا وهذا لا يكون مطلوبا
للخصم اصلا فالاولى ان يقال ما ثبت للشيء انما قاله الاولى اشارة الى ان في البحث المذكور بحثا
وسوان البحث المذكور مبنى ان الامكان المعلول متعدد وليس كذلك كما يذكره الآن فان قلت فعلى هذا
فما جاز اولوه هذا الوجه من الوجه السابق قلت وجهها ان الوجه الاول يرد عليه البحث المذكور وان
كان في بحث ورد انصافا ان جواز ارتفاع امكانه بارتفاع الغير انما يكون اذا كان ارتفاع الغير
ممكنا وهو لا يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا وان احسب بان قال ان تحقق الغير مع الذات لزم توارده
العلتين على معلول واحد واللازم جواز زوال ما بالذات عند ارتفاع الغير واما هذا الوجه فلا يرد عليه
شيء ومعه لم يشبه هذا الاول بالصواب ولم يوزان الصواب هو الاول والسكان على التوفيق
بالسطر لشيء واحد اى بالسطر لا يمكن واحد وان كان فيه تعدد بالنسبة لاشياء متعددة

والكمالات المتكثرة سواء كان حالها حلول الاعراض في الياها وحلول الصور في موادها اشار
 بهذا الى ان المراد بالمكان العوض لشيء امكان الحلول فيه اما حلول الاعراض في الياها وحلول
 الصور في موادها فلا يرد ما قيل انه يستلزم وجوده المواد لان الامكان يمكن الثبوت
 للمادة كما فيلزم ان يكون يمكن الثبوت في نفسه وليس كذلك فانه امر اعتباري كما تقدم ولا يرد ايضا
 ما قيل ان هذا يخالف لما قرر من ان وجود شيء لاخر في الخارج وان امضى وجود ذلك الاخر في الخارج
 لكنه لا يفسى وجود ذلك الشيء فان الشيء موجود لزود في الخارج مع انه موجود فيه فلا يصدق
 ان كل ما هو ممكن الوجود لاخر فهو ممكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممكن الوجود في ذاته لاسمح
 وجوده لغيره ضرورة ان الوجود للغير معنى الحلول فيه مع اشتغال الوجود في ذاته محال ولو كان قاب
 الوجود في ذاته لما امكن له هذا لانه لا يدفع ما قيل ان اراد بالامكان في ذاته الامكان العام
 فلم يكن لا يلزم مطلوبه الذي هو الامكان الخاص وان اراد به الامكان الخاص فلحكم ممنوع ولم يجوز
 واجب لذاته يمكن العوض ولا تعرض ابدأ او عرض ولا يحتاج الى معوضه لاني وجوده ولا يستحيل
 لمحصل للمنه وجود او كمال وجود وقد اجاب القائل عن هذا بان الحلول بدون الاحتياج
 غير معقول وان سلم فالمراد في الدعوى الحلول الاحتياجي فسقط ما ذكرتم وامكانا عاما
 لاني ضمنه اي لا في ضمن الامكان الخاص مان يكون وجود الشيء لاخر ضروريا فيكون امكانا
 عاما لا في ضمن الامكان الخاص فاسقط ما ذكرتم من ان استلزام العلم بالمكان الشيء اذ لو
 صح ما ذكرتم لزم ان يكون وجود المعلول عليه لوجود علمه وليس كذلك كما قلنا استلزام العلم
 بالمكان الشيء العلم بافتقاره الى المؤثر عليه الامكان للافتقار لاحتمال ان يكون معلولا له
 لانا نقول العلم بوجود المعلول الاستلزام العلم بوجوده على معينه والعلم بالامكان يستلزم العلم
 بشيء معين هو الافتقار فلو كان الامكان معلولا للافتقار لما استلزمه معينه فظهر انه علمته

وكو نهما معلول على واحد في العلم بالافتقار بوجود العلم بالامكان فان احد معلول على
 واحد انما يعلم بالاستلزام لاخر اذا علم انه صدر عن علمه والاجاز ان صدر من علمه علمه فكل
 وجه يكون بينهما لزوم فعلم ان بوجود العلم بوجود احد المعلولين من غير انضمام امر اخر اليه لا يستلزم
 بوجود معلول اخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلم انهما ليسا معلول على واحد
 معين ان علم الافتقار هو الامكان هذا الدليل انما يدل على ان الحدوث ليس علمه لعل ليس
 جزاء منها او شرطها لان عدم طلبه وجود الحادث عند تصور اذالم تصور مع امكان وجوده
 يجوز ان يكون لا متناه جزئها او شرطها اعني الامكان لان الحدوث لا يدخل في العلم
 فالاولى ان نقرر اننا قال الاول لاحتمال ان يراد من الجزاء والشرط الجزاء الاخير والشرط الاخير
 لكنه خلاف الظاهر واما الدليل الاول فيدل على ان الكمال كما سن حيث قال وان لم تصور منه غيره انه
 ممكن وحيث قال فاطلبنا علمه مجرد تصور الامكان ولم يذبح ان نقول وجد في ذلك ولم يصح
 ان نقول وجد فامكن يعني يلزم امكان ترجح المرجوح دفع لما قيل ان الامكان ترجح
 المرجوح لما سلب لقوة فينبغي ان نقول يلزم منه الامكان المذكور وامكان المحال وحاصل الدفع
 ان واد اشيع ومقصوده هو هذا لكن في عبارة تسامح وقد اوردنا بعضا بعبارة
 اخرى اي اعلمنا ذلك المعترف في بعض الاعترافات ذكرنا منها وما ذكره هناك فنقول قلنا في
 تحتها امكان الطرف الاخر وعدم وقوع علمه لاخر كلامه الذي وقع منه ووضع بدل قوله هناك
 فان مثل قلنا قوله لا يقال لا يمنع وانما قال بعبارة اخرى لانها تخد ان يجب المعنى كما ترى
 ويمكن ان يقال ان الطرف المرجوح وحاصل الجواب ان من المناقضة منع قولنا يلزم اما
 هذا واما اذ ان امكن طرمان الطرف المرجوح لست بان هذا الزيد انما هو اعتبار وقوع
 السبب فحينئذ ان منع السبب لا يقع ولا يتمشي الزيد لا يضرنا في ثبوت مطلوبه الذي هو اشتغال

ولولا احد طرفي الممكن بالنظر لاذاته لان الوية الطرف الرابع ستوقف للحالة على عدم ذلك السبب
 المنع الغير الواقع وعلى عدم وقوعه فلا يكون ذلك الاولوية مستند الى الذات وهو المظن فلا يكون
 هذا الجواب سلميا للاعراض في التحقيق ومعلوم للدليل كاذب بعضهم فلا يكون مستند الى الذات
 وحدها والمقدر خلافا فلا يلزم اسناد باب اثبات الصانع الذي لزم من استئثار الاولوية الى ذات
 الممكن ونذكر ان الاستدلال بوجوده على وجود الصانع فلا يلزم اسناد باب اثبات الصانع
 وانما واحد لان معنى كفاية العلم الخارج كفاية معلولها الذي هو الاولوية الخارجية وانما يثبت
 بالعلم كونهما علما للاولوية فلا ولى ان يقال ان الاولى في بيان عدم كفاية الاولوية في وقوعه
 احد طرفي الممكن والاحتياج الى الوجوب السابق وانما قال في الاولى سطر الى ان دفاع
 المنع المذكور بان الرجحان الحاصل من العلم الخارج لا يكفي في وقوع الطرف الرابع اذ
 مجرد ذلك الرجحان بدون الوجوب الخارج الطرف الرابع من الامكان وذلك ظاهرا بحل العمل
 الطرف الاخر المقابل له محتاج الى امر آخر ونسب وح كوز وقوع الطرف الاول كما
 ذكرتم والاى حين اذا لم يجب ان يكون العلم المفيد للاولوية علمه تامه موجبه حاز وقوع
 الطرف الاول وسلك العلم المفيد للاولوية من غير احتياج الى الوجوب المستفاد من العلم
 التامه الموجبه كما يجوز ان لا يستدفع الوجه المذكور في الشرح اذ مع ذلك يكون العلم
 التامه مضمورا على التامه فان العلم التامه للعدم انتفاء العلم التامه للوجود فان الشئ
 يدعى باسفا شئ من اجزائه وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل في وجه اندفاعه بهذا الجواب
 ويندفع ايضا منع ثبوت الوجوب بل الوجوب السابق حال العلم قبل وجود المعلول
 وذلك لضرورة اقتضاء موصوفه بوجوده والمعلول لا يصلح لذكره في المفروض ان
 وجوب المعلول قبل وجوده والشئ قبل وجوده لا يكون الامعد وما والمعدوم منع

ان تصور

ان حذف بالعلة الثبوتية فتعين ان يكون موصوفه العلم فيكون حال العلم وحده
 والاسباب ان يقال عند فرض عدم الماهية لان الوجوب اللاحق انما عرض لماهية الممكن
 سبب وجوده فلا محالة يكون انعكاسه سبب عدمها وانما قال ان سبب لان فرض عدم
 العلم مناسب لان انعكاس الوجوب اللاحق عن ماهية الممكن بواسطة العلم سبب للوجوب
 السابق وهو للوجود وهو للوجوب اللاحق الا ان الاسباب ما ذكره وما ذكره
 ان سبب بيان عدم لزوم الوجوب السابق وانما قال ان سبب لان ما ذكره وان كان مناسباً
 لسان عدم لزوم الوجوب اللاحق لما عرفت الا ان الوجوب السابق هو الذي حصل
 بالعلم ابتداء فنكون ما ذكره ان سبب بيان عدم لزوم الوجوب السابق ولو حمل العلم
 على علم الوجوب دون علم الماهية رجع المعنى الى ما ذكرنا لان علم الوجوب اللاحق هو
 انصاف الماهية بالوجود فيكون مآل قوله عند فرض عدم الماهية والحق ان الاشتراك
 لفظي لانا اذا قطعنا النظر عن اللفظ ووضع لم يوجد معنى جامع بينهما ومن سهرنا
 يظهر فرق اخر بين الامكان الاستعدادي والامكان الذاتي اذ ظهر عما ذكر ان الاستعدادي
 قائم على الممكن ومعلوم ان الذاتي قائم على الممكن بغير فرقنا وما ذكرنا اوفق لما قالوه لا هذا
 كلام من فصل الكلام في الاستعدادي وانت خبير بان ما ذكره وان كان اوفق لما قالوه لكنه
 ليس موافق لما ذهب اليه المصنف لانه مبطله ما قاله الحكماء من ان الامكان الاستعدادي لا يكون
 الا له مادة وكل مادي مركب ولذلك جعل الرابع قوله وعدم وجود المركبات مثلا لا محذور
 وكذا كل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم لما عرفت من ان المراد من كون الوجود مسبوق بالغير
 ان لا يجمع فيه السابق المسبوق على ما فرضنا وان المسبوق بالغير بهذا السبق لا بد ان يكون
 مسبوقا بالعدم وكان التوقف على التقديم اعم من الاول لان بعض الناحض اعم فان كل غير مسبوق

بالفر كالواجب لا ذكر فهو غير مسبوق بالعدم وليس كل غير مسبوق بالعدم فهو غير
 مسبوق بالعدم فان المعلول الاول غير مسبوق بالعدم وليس غير مسبوق بالعدم
 كما في البسطة الصادر عن الموجب بلا اشتراط ثابته ولا صور مانع فيه واما امكان
 الصادر فهو معترف في جانب المعلول ومنه جملة تاما اذا وجدنا مكانا ملبسا عليه
 فلا يتناقض كون الموجب عليه تاما وعدا للبيسط اشتراط امكان البيسط فلا صور
 تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فكيف تصور عدمها مع انضمام امر من اخر
 الرباع الفاعل والغاية والحاصل ان مجموع المادة والصورة عين الماهية بحسب
 الذات فلا تناقض يمكن لعدم هذا المجموع على الماهية بقدمها ذاتيا لان الغائر لا اعتبار
 بالاجمال والتفصيل لا يجدى منها تنافضا خلافا في باب التعرف فاذا ضم اليه ذلك المجموع
 اوان او امر واحد فكيف تصور تقدمه على الماهية فليس عليه ان العلم التام لمقدم
 على مجموع الاجزاء الاربع لا المادة والصورة مأخوذتين مع الاخرتين اعني الفاعل
 والغاية والمجموع من حيث هو اجزى من فلا يلزم ما ذكر فان قيل اذا كان المجموع مقدما على
 المعلول ومن جملة اجزاء المجموع المادة والصورة التي هي غير المعلول فلزم ما ذكر وتقدم
 الكل على الجزء ايضا قلنا الذي هو المعلول مجموع اجزاء من حيث هو والذي هو جزء من العلم
 التام هو كل واحد واحد لا مجموع الجزئين اذ لو كان كذلك لزم ان يكون المعلول عن العلم
 بل محل لكون التعريف جامعاً لخواص السبق بالذات الذي في ضمن الدور ولزم منه
 ان يكون معنى السبق في الشرف راجعاً الى السبق الذاتية الحسنة الى السبق بالزمان لان
 السبق الى السبق راجع الى السبق بالزمان على ما قيل لان معنى تقدم مكان على مكان ان كان
 زمان الوصول اليه قبل زمان الوصول الى الاخر والراجع الى السبق الى السبق راجع الى ذلك

غير

الزمان

الشيء فيكون السبق بالشراف راجعاً الى السبق بالزمان اما لعدم الاجتماع فان العلم
 الموجب بحسب اجتماعها مع المعلول فلا اجتماع من اجزاء الزمان لانه غير قابل للذات
 فلا يكون اجزاءه الامور وضه فلا علمه ولا معلوله بحسب نفس الامر لانها نقصان المعدود
 بحسبها واذا لا تعد بحسبها فلا علمه ولا معلوله بحسبها وان كان بحسب التعدد العرفي عليه
 ولا معلوله فرضيتان فلذلك اي لعدم العلم التام لانه السبق بالطبع لازم
 لها لا العلم التام كما ترى بذلك على ذلك انه اذا قيل يعني رتبة الى كون التقدم وتأخر
 عرض اوليا للزمان انه اذا قيل وجود رتبة ويكون طريقا في الجملة لا فهم ذلك واما
 الدليل عليه والتحقيق فيه فسيجي ان شاء الله تعالى ولم يرد انه يدل على ذلك كما فهم بعضهم
 ذا منعا عن كاف الخطاب او عن مواضع استعمال تلك اللفظة فاعترض بان انقطاع السؤال
 عند ذلك لكون التقدم على السوم مأخوذاً في مفهوم اللفظة اس كان التأخر عن اليوم
 مأخوذاً في مفهوم لفظه الغد فلو قيل ما اذا قلت اس من مقدم على اليوم كان كما قيل لما
 اذا قلت ان الزمان المعتمد مقدم على الزمان المتأخر وهذا مما بعد سمحاً وكما انقطاع
 السؤال عند ذلك كذلك كانت في الزمان المعتمد ومعه كانت في الزمان المتأخر لا يدل
 على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه وكولم
 فانما يدل على كونه عرضاً اولياً بمعنى عدم الواسطة في الاثبات التي الثبوت وذلك هو
 الخط فيما ذكرنا ظاهر سقوط هذا الاعتراض اعني ما هو بارزاً في الحسنة تشمل الرتبة اليومية
 التي كانت ميزاً اجزاء الزمان لان ماهية الزمان هي انصاف العدد والحصر وذكر الاتصال
 لا يحرى الا في اليوم وقد مضى اشارته الى دفع ذلك ومع ان اجزاء الزمان متساوية
 في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها على وبعضها معلولا اولى من العكس وذلك لان

المعنى بالعلم ان كانا علمين لا يجوز ان يكونا احدهما بالعلم والآخر بالعلم
 الا بان يكونا علمين او معلولين فان كانا علمين لا يجوز ان يكونا بالقياس الى شيء واحد
 لا سيما ان كونه لشيء واحد علمين مستلزمان فلا بد ان يكونا بالقياس الى شيئين
 وان كانا معلولين لا يمكن ان يكونا معلولين على واحد بشرط واحد بل لابد من الاختلاف
 هناك على زعم الحكماء فلا بد ان يكونا معلولين علمين فاذا جازا المعنى بالعلم ان يكون
 المعنى علمين لشيئين او معلولين لعلمتين بدون ملاحظة امر واحد فيهما فليس اذا كان
 احدهما علم لشيء والاخر معلول لشيء اخر فان ملاحظة امر واحد اذا لم يجب في المعنى بالعلم
 جاز ان يكون ما كان علم لشيء وما كان معلول لشيء اخر معين في العلم والا في المانع فاذا جاز
 المعنى بالعلم بدون ملاحظة امر واحد يلزم ان لا يكون موجودا الا الواحد مما علم بالآخر
 او مما معناه العلم اذا الموجود لا يخفى ان يكون احدهما علم لشيء والاخر او يكونا علمين لشيئين
 او معلولين لعلمين او احدهما علم لشيء والاخر معلول لشيء اخر واذا لم يجب ملاحظة
 امر واحد في المعنى بالعلم يلزم ان يكون الثلثة الاخره مع العلم وذلك اي ان لا يكون
 موجودا الا الواحد مما علم بالآخر او مما معناه العلم بعد الانتهاء للعلل
 لا واجب الوجود فلا يقال لان يقال الكلام في العلم والواجب كذا بالقياس الى الكل
 وهذا اقرب ولكل وجهين الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب الى الحق من الجواب
 الذي السمع ان لا يكون موجودا الا الواحد مما علم بالآخر او مما معناه العلم او على
 هذا الجواب يكون المعنى من جانب العلم ومن جانب المعلول وفي الاول ليس الاعتبار بالمعلول
 فقط ولكن لكل من الجوابين وجه اذا المقصود دفع الاشكال في دفع كل منهما مع انهما
 صحيحان لا اعتبار عليهما واما المعنى في القسم السادس اعني معنى اجزاء الزمان بالذات

فغير معقول قيل عليه ان المتكلمين لاحظوا من السبق الذاتية في اجزاء الزمان ان يقولون عدم
 الزمان عدم سابق على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدم تحقق المعنى في اجزاء الزمان عدم
 تحقق المعنى الذاتية على زيارهم وانت خبير بان هذا الكلام على طبع ما ذكر في الشرح وليس هو من السبق
 الذاتية على زيارهم في اجزاء الزمان على ان يكون المعنى بالذات من عدم الزمان ووجوده غير
 محتول الظهور في كونها بين اجزاء الزمان عدم سبكي الاول والآخر وهذا اولى من تقرير
 انواع سبب التكيك اذ يجوز في من الثلث ان يصير السابق نهائيا متاخرا هو بعينه اما في السابق
 بالشرف فبان كقول المفضل فضلا اكثر من فصل الفاضل الشريف وبغير سابقا بالشرف
 على الفاضل واما في السابق بالذات فبان ابتداء من الباب فيكون المصف الاول متاخرا بعدا
 كان متقدما اذ ابتداء من الجواب واما في السابق بالزمان فبان ابتداء من المستقبل فيكون اللاحق
 متاخرا عن اليوم بعد ان كان متقدما عليه اذ ابتداء من طرف الماضي قلت في لا يكون
 تقدم بالذات بل يعارض الى معنى قد تعرض لاجزاء الزمان المتأخرة بالذات تقدم بالزمان فيكون
 كل جزء متقدما باعتبار متاخرا باعتبار فسلب المتقدم متاخرا وهو عينه نتيجة في اجزاء
 تقدم وتأخر ذاتيين وتقدم وتأخر ترتيبين وما ذكرناه من انه ينبغي ان يكون لعدم بعض اجزاء
 الزمان على بعض اولى من مفهوم السابق مما عدا انما هو على تقدير اعتبار عدمه بالذات فلا اشكال
 اذ كل ممكن موجود متصرف قطعنا انما قال كل ممكن موجود لان الممكن المعدوم لا لا يتصرف
 بالحدوث وانما صحت في كونه موجودا الى سبب الوجود بالفعل اذ كان في وجوده الى اصل له
 محتاجا الى غير بوصف بالحدوث الذاتية وفيه كذا لان عدم لا عدم له على الوجود بقدر ما ذاتيا
 كالاتي والاكثار على له اوجوه على ولا تصور ذلك في الملكات المستمرة الوجود في الازل عند عدم مع
 كونها محدثة حدوثا ذاتيا واما كون القدم حادثة واحدة ذاتيا فلا يستلزم كون موضوعه كذلك

لا لا يلزم من احتياج الصفة الى الغير احتياج الموصوف الى الغير فان صفة الله تعالى
اليه ولا احتياج له الى الغير اصلا واما كون القدم حادثا ومهنا كذا وسوان القدم
والحدث هذا البحث وان افسد الجواب المذكور يكن صحيحا ان يكون جوابا اخر صحيحا لان القدم
واحدوث على تقدير كونها عقليتين كما فرض في السؤال لا يكونان موجودين في الخارج فلذا
يصفان بالقدم والحدث فلا يلزم التمس ان يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الخارج
كما اشار اليه سابق حيث قال عند اعتبار عدم تأخر وجود الشيء وعند اعتبار تأخره
والاعراض بان ان معنى اجواب على ان القدم والحدث اعتبارين اعتبار ثبوتها لغيرها
واعتبار ثبوتها في انفسهما ولم يظهر من تقرير الجواب ان لهما اعتبارين بل الظاهر ان لهما
اعتبارا واحدا اذا انظرنا من تقرير الاعتبار الاول انهما صفتان ثابتتين لغيرهما اذ ليس
كونهما حاليين لغيرهما الا انهما صفتان ثابتتين لغيرهما فهذا الاعتبار اعني اعتبار كونهما
صفتين ثابتتين لغيرهما لا يسفل عن اعتبار ثبوتها لغيرهما الذي هو معنى كونهما موجودين
الذي اعتبرته في الاعتبارين اذ ليس لهما ثبوت مغاير لثبوتها لغيرهما كما عرفت من انهما
اعتباران عقليتان ولا وجود لهما في الاعيان فلم يسفل احدا الاعتبارين عن الاخر وتعددهما
كما ذكرته لم يظهر لا عبرة حال وجودهما الاضافة ببيان عدم مشاركة شيء في الوجود
ولكن كما مشاركة لغيره في الوجود فلا يلزم لزوم امكانه اذ يجوز ان يكون معنى الوجوب و
الامكان هو الفصل والمادة المشتركة بينهما لا يقتضي شيئا منهما فان الاجزاء المتساوية
المحولة لا توقف على اجزاء خارجة من غيرتها بل كالأجزاء المحولة فان العقول عند عدم لهما اجزاء محولة
وهي ساكنة في الخارج في اذ في الاجزاء المتساوية للواجب بل ذكر واجب بانه وان كان
صورة اصحابه المحل في وجوده او شخضه بل المسكون في الجواب اذ قد است في موضع ان

اصلا

اصحاب المادة الى الصور انما هو في الوجود ان لو زاد وجود الواجب على ذاته لزم
اصحابه الى المحسوس لوزاد وجوده على ذاته وقام بذاته لزم احدى الالات محسوس الالات
احد محالاته فاما ان يستغنى عن المؤثر فيلزم استغناء المحسوس عن المؤثر وهو اول المحالاة
هذا المحال فهم من قول الشيخ وكل ممكن فلا يعلو والمخالفون يخشون من هذه الاقسام
كون ذاته من حيث هي اي لا باعتبار وجودها هذا القسم الذي اختاره الى الفون انما يخرج
عن تقريره لا على تقريره اذ ان الظاهر ان حقيقة الواجب اما ان يكون مؤثرا في الوجود شرط
كونها موجودة او شرط كونها معدومة ومختار الى الف لشيء ما منها بل ان يكون مؤثرا من حيث
هي اي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم كما سيجي ولهذا عرّفه السور لا ما قرره حتى يمكن اختيار
المخالف قسمي منها حاله في الوجود فسلم ولا نقدي سلم ان الواجب اذ كان في الخارج
حيث اذ احاطه العقل وقاسه الى الخارج لم يحصل له في العقل حاله في الوجود بل لم يكن غير
موجود ولكن لا نقده لان الوجود لا يكون موجودا في الخارج بل عارضا للماهية في العقل و
مالا يكون موجودا في الخارج لا احتياج الى اعله فاعليه ومطلوبه وهو كون الوجود غير الماهية
انما هو متزوج على احتياجه الى اعله فاعليه على ان احتياج الواجب في الذهن الى الغير غير مستحق لان
الواجب كذا ان يكون ممكنا في الذهن وكفى لا وكونه في الخارج اضافة له في الخارج اي كفى لا
كون وجوده في اضافة ونسبه في الخارج والاضافة من المعقولات الثانية ومنع
المحل الجزاء الحقيقي على شيء كما نظروا بانه نامل فان زيدا مثلا ذات متأصلة من غير منها معان كلية
محل هي عليه ولا محل هو على شيء منها اذ المحل على الشيء ارتباط به وهو ذات متأصلة لا يقتضي
الارتباط بشيء وما محل على الشيء يقتضي الارتباط وعدم التأصل نظره ذكر بالرجوع الى الفقه
السليم واما سلبه عما عداه فهو صحيح لكنه ليس محل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من

ان الجزاء الحق في مقول على واحد دون كثير من كلام ظاهري الى مغايرة الوجود اذا مفروض
ان الوجود لا يمتنع في شيء من العوض والاعراض ولا على واحد مما فيكون علمها غير الوجود بل ان
الخلق الذي موافق الواجب الى الغيرة وذلك استنادا الى ان من شأنه المستحيل لا يمتنع
عمل الكلام ذلك الفاضل وهو الغرض البسيط في وقوله لان اذا حقق كان منعاً مستبعداً
اختر من المنع الذي من عليه الى انكشف حله الحال وصدق هذا المقام متوقف على نيل كلام فكر الناظر
بمعنى عبارته لم يمان ما هو المراد منها قال واما في الواجب فلو جوع الاول انه لو جرد ليجوز لغيره
والا لساو لو ان لم يكن ممكناً قبل تجرده لعدم الموجب لعرضه فلنا فيحتاج الى عدمه من الوجود
مشكل فلنا ان سلم فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة والا يلزم تركيب الوجود او المباشرة الكلية بين
الوجودين وقد بان فساد ما تم كلامه بعبارته اي زبالة الوجود في الواجب لوجوه اولها انه
لو كان الوجود عين الواجب لكان الوجود الذي لا يكون عارضا وحي لوجرد الوجود اي لو كان
غير عارض لكان عدم عرضة لعله غير الوجود والا اي وان لم يكن عدم عرضة لعله غير الوجود
يكون عدم عرضة لذات الوجود فاذا كان عرضة لذات الوجود يلزم ان لا ينافي لوازمه
لان الوجود طبيعي نوعيه فلا يجوز ساني لوازمه مع ان لوازمه متنافي بالعرض في وجوده
الممكنات وعدم العوض في وجود الواجب فلا يكون عدم عرضة فتعين ان يكون عدم عرضة
لغيره فيفسد الواجب الى الغيرة فيكون ممكناً وهو مع كل المفتقر الى العلم هو العوض واما الاكراه
فلا يفتقر الى العلم بل يكفي منه عدم الموجب للعوض لانه العلم عدم الوجود فلنا في يحتاج
الواجب الى عدم الموجب للعوض او عدم نفسه قل لان ان الوجود طبيعي نوعيه بل متشكك
فيجوز ساني لوازمه قلنا لان ان الوجود متشكك وان سلم انه متشكك فلا يمنع تشكيكه مساواة
افراده في تمام الحقيقة والا يلزم احد المحذوريين فظهر ان قوله لان منع مستبعد هو اخص

الواجب

من المنع

من المنع لان قوله لان منع قول بل متشكك وهو مستبعد كون الوجود طبيعي نوعيه وكون
الوجود متشككاً اخص من عدم كون الوجود طبيعي نوعيه لان دفع ذلك الاستلزام دفع هذا
فان عدم كونه مقولاً بالتشكيك لا يستلزم ان يكون طبيعي نوعيه لانه يجوز ان يكون وجود
كل شيء عينه او وجود كل شيء مباحثا لوجود غيره وانما قال اذا حقق لانه يمكن ان يجعل
قوله قل الوجود متشككاً اشارة الى معارضة استدلال على جواز تجرد الوجود في الواجب
كما اشار اليه قوله نعم لو استدلل بكونه مقولاً بالتشكيك على اختلاف افراده بالماهية التي في ذلك
المنع يترتب ان افراد الوجود متماثلة بالماهية لان الوجود مقول عليهم بالتشكيك والمقول
على افراده بالتشكيك يكون افراده متماثلة بالماهية فيكون افراد الوجود متماثلة بالماهية
فيتم ان يقال لان ان الوجود مقول بالتشكيك فيكون متناقض في معنى الدليل مقبولا مفيداً
خلاف منع المنع ومنع من الاخص فعلى هذا يكون قوله فلا يمنع معارضة لدليل المعارض بعد
التمسك بالمنع برده لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة بل المساواة بينهما
واقعة على تقدير التشكيك دفع لما قيل ان قوله بالتشكيك لا يمنع المساواة لا يفيد بل المفيد
ان قوله بوجوب مساواة الافراد وانه غير مستقيم بمعنى ان قولنا بل المساواة بينهما واقعة على
تقدير التشكيك واد الشايع ومقدر في كلامه بقرينة طوله لانها اذا لم تكن مساوية في تمام
الحقيقة لا يفيد فانه يقطع على ان اللازم على تقدير اشتراك الوجود في شيء تركيب
الوجودات الخاصة لا تركيب الوجود المطلق واذا اردت بالوجود معنى الاتصال كما يشتر
المشايخ بقوله فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي وقد قال اكثرنا من حيث
على مع قطع النظر عن الظاهر ان قوله والمعرض من الماهية من حيث هي الماهية مع قطع النظر
عن الوجود الى ربي وكذا افراد الجيب بقوله الماهية من حيث هي يمكن ان يكون على لصفه غير معقول

بها الماسية مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فاستقام كلام الجيب لان وجوده
لوازم ذاته فلو اعتبر ذلك لم يلزم تقدم الشيء على نفسه والشر لان وجوده موجد ذاته
لوازم ذاته لا ينقل عنه حال فلو اعتبر في علمه موجد ذاته كونه موجد يلزم تقدم الشيء على نفسه
ان كان الوجود المتقدم سيميز الوجود المتأخر والتس ان كان غيره ضرورة عدم خلوع
عن الوجود فلا بد له من سبب اى من سبب موجد قد جعل هذا المنع المذكور
في لا ينفذ الفرق بين كون الماسية المكنة فاعله وقابله بل لا بد من اثبات المقدم الممنوع
والجواب ان في الاتصاف الجواب على تقدير ان يجعل ماسية المكنة باعتبار قبولها الوجود
بعضا والصحيح ان لا يكون باعتبارها للثلاثين تقدم الشيء على نفسه والتس يعني
ان الوجود الخارجي ليس صفة مماثلة في الخارج الاقوله وقد سل اشارته الى دفع ما قيل ان
الماسية قابله للوجود في حد ذاتها لا بشرط كونها في العلم حتى يلزم ان تكونها وجود
منفرد في الاعيان وللوجود وجود اخرها ولا بشرط كونها في الذهن حتى يحقق الفرق
من كونها قابله وفاعله والى دفع ما قيل ولنا قصر ان نقول لما كان قابلية الماسية للوجود
واتصافها بالعقل وكفى كذلك في تقوم العلة الفاعلة بعدمها بالوجود العقل فلكن
فاعلتها للوجود ايضا كالعقل ولكف في تقدم العلة الفاعلة ايضا تقدمها بالوجود
من غير ان تكون لها تقدم كسب الوجود الخارجي كما ان الماسية الاربعه علمه فاعله لزومها
ولا عدم لها كسب الوجود الخارجي فان روه في ذلك من الوجود وسائر الصفا كان رجوعا
الى الجواب الاول وقوله وذلك امر معقول اى يجوز ان يكون الماسية من حيث على ما قطع
النظر عن الوجود الخارجي قابله للوجود ولا كذلك كونها فاعله وان تارة يلزم
ان لا يكون وجوده غير ذاته لان المقصود هو لزوم ان لا يكون وجوده عيني ذاته لعدم

لزم كون وجوده عين ذاته وذلك قط قلنا نعم حقيقة كون خاص مجرد لا بعدد فيه
ولا قيام له غيره فلا محذور اصلا اى محذور التجرد ليس فيه في حقيقة الواجب بل تمام
حقيقه هو لا يكون والوجود عارض ولا يلزم تعدد حقيقة الواجب وتعارضها للوجود
كلها واحتياجها اليها وقيامها بغيرها وانما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الكون المطلق
ولو كان حسنا لزم المحذور ان معاى عدم حقيقه الواجب وقيامها بغيرها من الماسية
في العبارة لكن لا كدى طالما اى من المناقشة في العبارة صحة انما لا نجد ان
المستدل ان الكون هو التحقق هو الوجود فالكون هو الوجود فاذا كان الكون صفة زائدة
على حقيقة الواجب يكون الوجود صفة زائدة عليها وان لم يساعد عبارة لان
وجوده هو الاسد اعني ان لزوم التركيب في ذات الواجب على تقدير كون التشكيك
معهنا من القسم الاول يوقف على ان وجوده الخاص هو
الاسد الذي دعم ركس مع فرض كون وجوده
الخاص عين ذاته وستعرف ما فيه
قوله وبعار
اخرى
لم

قد بقي اقل منه حاشية ومذا او اخر بحث الوجوب والاسكان والتقدم والحدوث
بقي اوراقا حتى يصل الى بحث اعادته المعدوم والله اعلم واحكم

هذه اسوله قد افادها اعلم العلماء ومحقق الفضلاء المستمعي على يد الشير
بكسدي وسبب تحزين قد تفاخر يوما عند سلطان البر والبحر سلطان بايزيد
ابن سلطان محمد خان وقال لي في سؤالات على عتبة سيد شريف في شرحه
للمواقف نعم وقد اصبحت مالم يصب غيري فامر السلطان ان ينظر الحلال
في شرحه مواضع دخل الاستدلال المحقق الفائق على الكل بالاتفاق صاحب
الصدر على الاطلاق في الاتفاق سنان پاشاي المرحوم المغفور فالترنم
بارك لك السلطان فدفع تلك السؤالات الواردة مما عكس به دفعا على ما ترى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

للدنوية والصلوة على نبينا وبعد فقد اردنا ان نذكر من انما نسخ للخط
الفار اثناء الاسفال بالمواقف وشرح بعض دعاء الله وامر اوجب على
والله ولي التوفيق قال صاحب المواقف سكر الله مساعيه وارضية اختار
الامام الرازي ان صور حقه العلم ضروري واستدل عليه بان علم
كل احد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق حرمته
والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري اولى بان يكون
ضروريا فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول علم جزئي
متعلق بوجوده وهو غير تصور وغير مستلزم له فلا يلزم حصول العلم المطلق
فضلا عنه ان يكون تصور ضروريا وقال الشارح الفاضل نعم الله يغفره
وجوز ان يجاب عنه بان انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحت وكان شئ من افراده

بالكنه وكلاما في حيز المنع اقول من انما مشهور سفع في مواضع كثيرة لكنه لم يصب
مهرنا الحق وبيان ان مبنى هذا الاستدلال كما صح به الشارع والمص على عدم الفرق
بين حصول الشئ وتصوره ولما كان تصور الاشياء انما يتم بحضورها عند النفس
وحصولها لها ظن ان كل حضور لها عندها فهو تصور لها وبالمخلص الدليل
ان كل احد يعلم وجوده بالضرورة فيكون علم ما حاصله بالضرورة فيكون ذلك
العلم معلوما بالضرورة فكذا العلم المطلق في ضمنه واذا كان مبنى الاستدلال
على ان العلم الجزئي حاصل بنفسه وان تصور له لا يرد عليه انه محتمل ان لا يكون حصوله
العلم حاصله من ان جزئي الشئ اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشئ بلا ريب سواء
كان ذاتيا له او لا واذا كان وجود الشئ للنفس تصورا لو كان كنهه حاصله
كان متصورا بالضرورة وانما تصور ما ذكر اذا كان وجود الشئ عند النفس
تصوره فان وجود الجزئي على هذا الوجه انما يستلزم وجود المطلق اذا
كان ذاتيا له وكان متصورا بالكنه والسر في ذلك ان صورة الشئ حكاه
عنه وكما ظله وكتابه الصور المنقوشة على الجدار فلا يستلزم وجود
الشئ ذاتيا له ولا وجود لوازمه واما وجود الشئ بنفسه فهو وجود لذلك
الشئ حصوله فكيف تصور منارة حصول الشئ عن ذاته وكيف ينكسر عنه
لوازمه ولهذا لم يلفت المص الى هذا الجواب والله اعلم بالصواب
قال الشارح في مباحث النظر قوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض
بتقدير على ان يخلق مثلهم اشارة الى دفع شبهة اخرى لمنكري عادة وهي ان
الاعمال على ما حات بها الشارع سفين اعدام هذا العالم واجاد عالم اخر وذكره

لاصول كثيرة مقرره في كتب الفلاسفة اقول مفهوماً لا على ما نحن عليه في الكشف ان
 خلق الناس اسون من خلق السموات والارض فمن كان قادراً على خلقهما فهو على خلق
 اناس قادر فهو كقولهم تعالى خلق السموات والارض اكثر من خلق الناس قالوا به صحتها
 دفع لشبهة انهم السابقة ايضا وهي قولهم من على العظام وهي رميم ولو ارد ما ذكره لقيل
 ان الآية مسوقة للغرض المذكور ولكن اشبهنا بذكر خلق السموات والارض الى دفع تلك
 الشبهة ايضا كان بعد اعترافهم بما ساعدنا مع ذلك فانما يتم لو سلم الخصم انها
 بالعدم في وقت من الاوقات وعند من ان العالم قديم بالزمان فلا يندفع تلك الشبهة بهذا
 الوجه بل بابطال شئ من تلك الاصول ولو جعل ذلك الزمان على كفار مكة بنا على قولهم
 حدوث العالم ورد عليه انهم اذا قالوا حدوث العالم فقد رخصوا بعض الاصول
 الى سعي علمها تلك الشبهة فكيف يتمسكون بها مع انكارهم لمقدمتها لوقال في بحث
 الوجود استدلال على كون الوجود زائداً على الماهية بانه لو لم يكن زائداً لغيرها لكان اما
 نفسها او جزءاً ولا يمكن سلب غيرة واجب بنفسه لعل عدم فان الماهية اذا
 ارتفعت ارتفع وجودها فكذلك اذا كان وجودها عينها جاز ارتفاعها اقول
 الموجود فربان ضرب موجود لذاته لا معنى خارج عن ذاته مقارن له فلا تصور
 ذوال وجود كما ان الانسان لانه انسان لذاته لا تصور سلب انسانيته عنه
 وفرب موجود لذاته بل المعنى مقارن له واراد عليه من غيرة فهو في حد ذاته قابل
 لسلب كل المعنى عنه فهو ممكن ان يوجد وان لا يوجد واما المعنى الذي تقارن ماهيته
 غيره ويجعلها موجوداً في الاعيان فقد حقق في موضعه ان ذلك المعنى وان كان موجوداً
 لغيره فهو لا يجوز ان يكون موجوداً في نفسه لا من ذاته ولا العارض من غير ذاته فهو

معدوم دائماً فقولهم وانه يقبل العدم ان ارد انه يوجد لم يعد كما هو الظاهر في ربط
 بلا فنه وان ارد انه يقبل العدم في الجملة فلا كلام فيه وانما الكلام في ان الشئ اذا وجد
 بوجوده هو عين ذاته فهو لا يكون قابلاً للعدم اصلاً ولم يوجد ما يتوهم بمصالحه لم
 وقال في بحث الكيفيات المحسوسة الحار كما يقال لما يحس حرارة بالفعل يقال
 لما لا يحس حرارته الا بعد عايشة البدن والناظر منه قال الشارح اي تأثير البدن
 من ذلك الشئ اقول هذا هو منه والجميع ان يقال اي تأثير ذلك الشئ منه
 البدن فان الذي يقال الحار بالقوة ولا يطر حراره مالم يتاثر من البدن ولم ينهض سبب
 القوه الهاضمة التي فيه فاذا انهضت حصل منه حلط حار سخن بالبدن فيحس في حراره
 والاغده الحارة والادوية الحارة والسموم الحارة كلها من هذا القبيل واما
 ظهور الحرق بعد تأثر البدن من الحار فالذي بعد من خواص الحار بالقوه ليس هو
 هذا المعنى بل الحار بالفعل ايضا كذلك بل يقول جميع المحسوسات متشابهة فيه فان
 المادراكات الحسية تابعة للانفعالات البدنية فلا حصل شئ منها الا بعد تأثر البدن من
 المحسوس وقال في بحث الجزء الذي لا يتجزى فرض كرم ما سطرها فاما بالماهية
 لا ينقسم الا فاما في جهة فهو خط او اكثر فهو سطح فلا يكون الكرة كره لم يفرض
 مدحرجها بحث ما سطر جميع اجزائها فيكون جميع الاجزاء غير منقسم قال الشارح
 واجاب ابن سينا بان الكرة اذا ما است السطح على نقطة فانها لا تماس على نقطة اخرى
 الا بركه منقسمه في زمان لم ان تلك النقطة ليست مجاورة للاولى متصل بها والاما
 كانت منطبقه عليها اذ لا يمكن ان يكون اتصال بين جزئين غير متقسمين الا بطريق الانطباق
 بينهما بالكلية فلا بد ان يكون من النقطتين خط وكذا الحال في سائر النقطة التي يقع

بها التماس بينهما فلا يكون محط الكفة ولا السطح المستوي مركبا من نقطة مسال
 لا يقال فعلى ما ذكرت لا يحصل التماس على النقطة الاخرى الا بعد الحركة ففي حال
 الحركة لا بد من التماس فان كانت التماس على النقطة الاولى كانت الكرة ساكنة حال كونها
 تتحرك وان كانت على نقطة متوسطة بينهما لزم خلاف المقدر على اننا ننقل الكلام الى تلك النقطة
 فوجب ان لا يكون من النقطتين التماسين واسطة فيلزم سالى النقطة لاننا نقول التماس
 على النقطة الاولى وان كانت حاصله في آن لكنها باقية في زمان حركة الدرجة المؤدية الى التماس
 على النقطة الاخرى ففي آن حصول هذه التماسية الباسية نزول التماسية الاولى ومكذا
 كل تماسية على نقطة يحصل في آن وسبق زمانا ولا سالى في ذلك استمرار حركة الكرة كما يظهر
 ذلك بالحمل الصارق لحركة الدرجة فلا سالى النقطة والانات القول — هذا
 محيل كاذب فان التماسية على نقطة ما اذا اقتت زمانا ما كان انقطاع الحركة
 في ذلك الزمان شساجليا فان الكرة اذا حركت على سطح مستو وقطعة من احد طرفيه
 لا الآخر فكل نقطة من النقطة المفروضة التي تقع التماسية عليها فيما بين المبدأ والمنتهى
 تكون حدا من حدود مسافتها والمحرك مادام محكلا لا يلبث في حد من حدود مسافته
 اكثر من آن كيف وصوره للكرة بوسط من المبدأ والمنتهى بحيث اى حد يفرض فيه
 المحرك في آن لا يكون قبله ولا بعده فيه وما نقل عنه ان سينا غير مطابق فانه قال
 في الشفاء لس يلزم ان يكون الكرة تماسية للسطح والخط في اى كان بالنقطة لا غير
 بل يكون في حال السبات والسكون كذلك فاذا حركت ماست بالخط في زمان
 الحركة ولم يوجد السكون فالفعل تماس فيه بالنقطة الا في الوهم اذ ذلك لا يتوهم الا
 مع توهم الان والآن لا وجود له بالفعل والذي يلخص منه كلامه ان الكرة في زمان الدرجة

حال

تماس مع السطح مستمر في ذلك في تلك الزمان غير قار يتبدل حالها في كل
 آن عرض في ذلك التماس خط مستدير غير قار لا يجتمع اجزاء ما المفروضة في الوجود
 يتميز ويحصل ذلك الخط على الكرة سلك التماسية وخط مستقيم غير قار كذلك على
 السطح فلا يلزم محذور اصلا وقال — في اثبات كون الماء الماء المرئى
 الى الفوق يعود كرماء واعترض عليه بانه انما يتم اذا اتى كونه كفة حقيقة
 والحس لا يعتمد على مثله ومن اصان ذلك بطبيعة المصادمة الهواء وتدرج
 في الطريق او سبب اخرم انهم يزعمون ان الماء اين ما كان فهو قطعة من كفة
 مركزا مركز العالم وعليه بنوا حكاية الطاس في قله الجبل وقعر البر ومذالا
 يعطيه قال الشارع اى هذا الاصل الذى ذكره لا يعطى ذلك الفرج الذى بنوا
 عليه لواز ان يكون هناك مانع يمنع الماء عن مقتضى طبيعته الذى هو الاستدارة
 اقوال — هذا اعترضه افر ركيك لان غرضهم بيان الامر الواقع على مجرى الطبيعة اذا
 لم يكن هناك مانع الا ترى ان معنى قولهم الماء كرى ان الشكل الطبيعى للماء هو الكرى
 بمعنى انه اوجع حلى وطبيعته يكون شكله شكل الكرة ولا تدح في ذلك انه قد عرف قاسر
 فيخرج عن الكرية فكيف يظن بهم انهم يزعمون انه اذا وضع على الطاس في قلة
 الجبل وقعر البئر صبي ملسا فاذا زال السطح الماء وحده كان الماء الذى يحويه الطاس
 في قعر البئر اكثر من الماء الذى يحويه في قله الجبل على ان المحر ذكر هذا الاصل فيما بقي
 وفرج على هذا الفرج واوضح برهانه غاية الاضاح ولم يقدح في شئ من مقدماته
 ولم يشعركلامه بالكار ما في ذلك واما مذهبنا فلم يذكره الا على وجه الحكاية والاهمال ولو
 كان منه انكار في ذلك كان المناسب ان نذكره فيما سبق بل الذى نفهم من كلام

وكل ما اعصار عن الماء المص ويلايه مسافة ان هذا الاعتراض على الدليل المذكور بوجه ثالث وتوجيهه ان
 الكل يعضى طبعه ان يكون المقر عند علم ان الشكل الطبيعي للماء ان يكون مركزها مركز العالم وهذا الاصل
 قطعه من كرم مركزها مركز المقر عند علم لا يعطى كون الماء المرقى الى فوق يعضى طبعه ان يعود كرم لان تلك
 العالم هي الكرة مركزها خارج عن مركز العالم فهذا القول مناف لذلك الاصل المقر عند علم فلا
 يتمسك به وليقتصر على هذا القدر ههنا فانه كاف لغرضنا الآن واما التصدي للسقفا
 في ذلك فامر بوجه الى زمان السقوط له والله ولي التوفيق وسر ازمه المحقق

هذه هي الاجوبة التي تفردها سلطان العلماء برهان الحكماء سنان پاشا
 باسر سلطان بايرند بن محمد حنان عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبر نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وآله اجمعين. قوله
 هذا كلام مشهور يمكن توجيه كلام الفاضل الشريف بان يقال مراده ان يحب
 عن الدليل بوجهين اخرين مع قطع النظر عن بيان الفرق بين الحصول
 والتصور وقطع النظر عن تسليم عدم الفرق بينهما بل يرجع النظر الى الاستدلال
 بالمقدمتين المذكورتين من ان العلم المطلق جزء من العلم الخاص والعلم بالجزء
 سابق على العلم بالكل الا انه ان اعيد المستدل وقال مبتدئ استدلالى هذا على
 عدم الفرق بين الحصول والتصور ولا حاجة الى الاستدلال الادعاء ان

ان المطلق جزء من الخاص بعين جواب المتن سان الفرق لكنه نوع بعينه للدليل نعم
 خلاصته عند الاضاف ذلك الملخص المذكور فاجواب في التحقيق جواب المتن
 فقط دون الجوابين المذكورين فلذلك لم يتعرض لهما المص و اشار اليه الفاضل
 الشريف بعبارة كوز قوله اقول مفهوم الآية لا نزاع في ان الآية على تفسير
 الكشف والقاضي انما دفع الشبهة السابقة لا الشبهة الاخرى المذكورة الا ان الفاضل
 الشريف اقتدى فيما ذكره بالامام صاحب النفية الكبيرة حيث حرج في هذا القول بما ذكره
 بعينه فكانه قصد ان يشار به الى فائدة جديدة لم يقصد قما سبق في محل السمو والارض
 على جملة عالم الشهادة فقلت العقلاء على غير علم في فهمهم نعم بفسر الآية بما ذكره صاحب
 الكشف وجعلها اشارة الى دفع الشبهة السابقة اولى وانسب بالنظم قوله
 الموجود ضرب موجود لذاته هذا كلام حق لا حوم حوله شايبة شك و اكار و اشار
 اليه الفاضل الشريف في حواشي التبريد وغيره الا انه اكتفى به هنا محل كلام المص من طرف
 الاشاعة على ما هو دأبه كثيرا في هذا الكتاب قوله اقول هذا هو الالزام في
 همه ما ذكره الا ان تميز الفاضل الشريف قد وقع من الشارح الا انه لم يذكره ممن تقدمه ايضا
 فالظان مرادهم التأثير المخصوص الذي عند الممارس والملاقات بقرنه عطفه على الممارس
 فلا يرد ان الممارس بالفعل ايضا كذلك قال في شرح الملخص الحارثي قال لا يشترط ان اللعطي على
 ما يحسن تخونه كالتار وقد يقال على ما لا كونه كذلك بل كونه نظير تلك الكيفية منه موقوفا
 على ملاقاته لبدن الحيوان وذلك مثل الادوية والاعذية الحارثي قوله اقول هذا يخيل
 كاذب الاعتراض بظاهر الورد والجواب مبني على ما ذكره في تحقيق ما فيه الزمان
 والحركة والمسافة ودفع الشبهة العامة الموردة على الحركة فتوضيحه بناء على ملك الاصول

المقررة مواءمة لاشبهه في ان الحركة المتدرجة لا في آن ولا في زمان
 الا انه اذا فرضت مما سترها للسطح على نقطة معينة في ان لم يزل تلك المماسية الا عند
 حصول المماسية اخرى على نقطة اخرى في ان اخر ولما لم يكن النقطة مسالمة لم يكن
 زوال الاولى وحصول الثانية الا بالحركة والتدرج فحصل المماسية الاولى وان كان اينا
 الا انها لا تزول الا بعد زمان غايته ان كل زمان تعرض زوالها فيه ففي جزء ذلك الزمان
 تعرض ايضا زايلا ومكذبا في كل جزء جزءا غير النهاية وهذا من خصائص الزمان والحركة
 بناء على استحالة الجزء ولا يلزم منه ذلك انقطاع الحركة لانه انما يلزم ان لو كان المماسية على
 نقطة معينة باقية في آتئين وفيما ذكرناه ليس كذلك بل في آن تعرض زوال الاولى وحصل
 الاخرى غايته ان المماسية الاولى لما كانت حاصل في آن ورأى بالتدرج والحركة كانت
 باقية في زمان التدرج والحركة قطعاً وان لم يكن باقية في الآن الآخر الذي هو الحد الآخر
 لذلك الزمان لم ان خاصية الزوال بالتدرج والحركة في ان كل زمان تعرض زوالها فيه
 ففي جزء ذلك الزمان لو حد زايلا بحسب الوضو ومكذبا في كل جزء تعرض لغير النهاية ولا
 محذور فيه عندهم بل ذكر ما يقضيه اصولهم وقواعدهم الى اضطرارها القول بنفي الجزء
 نعم عبارة الشيخ في الشفاء صرح في ان الحركة اذا حركت انما عاين السطح بالخط في
 زمان الحركة الا ان التحقيق المطابق لقواعدهم لما اقتضى ما ذكره الفاضل الشرف وجه
 كلام الشيخ ما يقضيه اصولهم ولم يلفظ الى ما يتبادر من عبارة لان توجيه الالفاظ
 وتأويلها او سهل والله اعلم **قوله** اقول هذا الاعتراض ركيك لا لانواع
 في ان هذا الاعتراض سهل الا ان اراد الفاضل الشرف به مجرد توجيه المتن بقدر ما
 يمكن وان ورد عليه ما ورد اذ لو اخذ الاعتراض على الدليل بوجه ثالث كما قرر

مذكر

في ذلك الحجة لورد على ان افتضاء الماء المنفصل عن الكل كونه قطعة من كره مركزا
 مركزا العالم بطبيعته لا ينافي ان يعرض كونه على شكل كرتي وان لم يكن مركزا مركزا العالم
 اذا مانع عن مقتضى الاول فبا محله الماء يقتضي بطبيعته ان تكون كره مامة مركزا
 مركزا العالم فاذا منع مانع عن كونه كره مامة اقتضى ان قطعه كره كذلك فاذا منع
 مانع عن ذلك ايضا اقتضى ان يكون شكله كرتيا ولولم يكن مركزا مركزا العالم فالقول
 بان الماء المرفي يعرض بطبيعته ان يعود كرتيا لا ينافي القول بان الماء المنفصل
 عن الكل يعرض بطبيعته ان يكون قطعه كره لان الاول ناه على وجود المانع عن كونه
 قطعه كره مامة فان قلت سلمنا ان هذا الاعتراض على كل من الوجوه من سهل فلم اخار
 التوجيه الاول مع ان الكتاب اليم ساق الكلام قلت لعله نظر الى ان المناسب للتوجيه الثاني
 ان يعتبر بالمناقاة لا بعدم الاعطاء لكن الاضاف ان هذا المعنى ايضا عن نوع بلاغة
 والله اعلم واحكم

هذه رسالة من مصنفات سنان پاشا المرحوم
 بحسب الله الرحمن الرحيم جبر وبتعين

بسم الله الرحمن الرحيم والتبج والتحميد في كل زاوية من زوايا ملكه وملكوته وله التقديس
 والتبجيد في كل قطر من قطار عالم جبروتر واصلوق على صاحب الشريعة القويم
 وحامل الكتاب الكريم والروحية الجمعين والتابعين اللهم الى يوم الدين
 وبعد فمنه ورقة حررتها في بيان مسئلة وقررتها باشارة من اشارة الجرم بحكم

وارادته من اختياره الغرم المعتم سدة قبل الاقبال وعبته معمل الامال
 ساحته راحة الايام وعلمه عمود الاسلام من حاد عن حادة طاعته فهو في
 حاده المضيق ومن تثبت بقوايم اطاعته فقد خلص عن زوايا التضييق لا
 زالت الدنيا معمورة بعمارت عدله وسلطانه وما برحت الارض معمورة
 بحار انعامه واحسانه قال المولى المكرم مولانا علاء الدين القوي تبحر
 الله عليه في مجلس سلطاننا ومحمد وانا السلطان الاعظم روح الله ورحمه
 ازاد في اعلى عرف الجنان فتوحه لنا مسئلة عربية يعرفها المتأمنون بالعلوم
 الرياضية وهي ان يمكن ان توجد زاوية حادة اذا فرض حركة احد ضلعيها
 الجانب الاخر لا انفراج يصير منفرجة عقيب ان يكون حادة بلا ان يتوسط بينهما
 قائمة فعملت ارادة السلطان الى ان يتخرج تلك الزاوية علما ببلاده و
 فضلاء دولته من غير ان يحتاج الى الاستفسار عنه فطلب الشرح منه فقلت
 في حل هذا الكلام وحقيقه يعون الله تعالى وتوفيقه الزاوية المذكورة هي الزاوية
 التي يفيض في الدائرة بحيث يحيط بها احد جانبي القطر والقوس اما انهما
 حادة فلما برهن عليه اقليدس في كتابه ويظهر ذلك جدا بتخييل خط
 خارج من الدايمة يكون عمودا على القطر مماسا للدائرة على نقطة فانه يظهر
 فضل القائمة على تلك الزاوية مقدار زاوية يحيط بها ذلك الخط وجدة
 الدايمة فليكن الدايمة ا ب ج ب والمركزه والقطر د والخط
 الخارج ز ونقطة التماس د والفضل المذكور زاوية ز د ا هكذا
 واما انهما اذا حركتا احد ضلعيها الجانب الاخر لا انفراج بحسب



منفرجه

منفرجه بلا ان يتوسط بينهما قائمة فلانا اذا حركنا ضلع ج د اعني القطر الى
 جانب ب بان اثبتنا نقطة د وحركنا الطرف الاخر اعني ج الى ذلك
 الجانب بحسب البتة زاوية ف د ا وهي منفرجه قطعاً لانها زاوية قطعة
 هي اعظم من النصف وقد برهن اقليدس على انها يكون منفرجه فقد
 حدثت بحركة احد ضلعي الحادة منفرجه من غير ان يتوسط قائمة
 وذلك ما اردناه وتبين ذلك غاية الايضاح اذا الوضبط مسلكه قد برهن
 عليها اقليدس وهي ان الفصل المذكور اعني زاوية ز ا اصغر من كل زاوية
 حادة مستقيمة الحظين فلما يمكن ان تقع بين خط ز د والخط آخر
 مستقيم بل كل خط مستقيم يفرض تقع في داخل الدايمة البتة وذلك لانه
 لا اشتباه لمن له حيل صحيح انا اذا فرضنا خطا منطبقا على قطر
 ح د وحركنا طرف ح الى جانب ب برداد زواياه داغى الحادة
 المفروضة بقدر زاوية حصل من العطر ومن ذلك الخط اعني زاوية ز د ا
 اصغر من كل زاوية مستقيمة الحظين يكون المقدار الزايد على الحادة
 المذكورة ا ك من فصل القائمة عليها فيكون الزاوية الحاصلة اعني ف د ا
 اكبر من القائمة فيكون منفرجة فقد كانت زاوية حادة حين كاف
 ضلعها منطبقا على القطر ومنفرجه بعد زوال انطباقه بالحركة من غير
 ان يتوسط كونها قائمة اصلا وان كان امر مستغربا جدا حيث شغل
 الشئ بالتدريج من الاصغر من شئ الى الاكبر منه بلا حدود والمساواة
 فهما بينهما الا ان البرهان القطعي الهندسي لما دل على وقوعه بضطر العقل

منفرجة

لا قبول انيته بلا تسكل ونزاع واما تحقيق لميته وبيان انه كيف يحصل
 الزاوية الكبرى بدون حصول الصغرى مع ان الكبرى مشتملة على الصغرى
 وقطع جزء المسافة مقدم على قطع الكل غاية ان الجزء اذا كان مفروضا
 كان القطع ايضا بالفرض فيما لا يخفى لمن له
 تامل صادق وقدم راى في الملكة
 سامل في معنى الزاوية وقطرها
 حركة احد الضلعين
 والله نعم المولى
 ونعم المعين
 لم

الاول في الممكنات قوله لان الممكنات مبداء
 للآلهيات لان اثباتها بالبراهين العقلية المسالفة من مقدمات ماضودة
 من الممكنات كما سبق لكن هذا التعليل لكون الكتاب الاول في الممكنات لاني
 غير من الآلهيات والنبوتات ولم يدل الا على عدم كونه في الآلهيات وهو لا يسلم
 كونه في الممكنات كما لا يخفى فالاولى ان يقال وللنبوتات عطف على الآلهيات

اللهم الا ان يقال اذا دل على تقدم الممكنات على الآلهيات وعدمها على النبوتات
 مما لا يخفى فقد دل على كونه في الممكنات لاني غير تام مطلقا فان قلت احال تقدم
 الممكنات على النبوتات على ما سبق من كونها متوقفة عليها قلت قد سبق توقف
 الآلهيات عليها ايضا لانه لا يخفى اما ان يكون جوهر او عرضا او ما هو
 شامل لهما الظان الجوهر والعرض قسمان للممكن نفسه وقد جعل ما هو شامل لهما
 لهما فيكون قسما منه نفسه ايضا مع انه قد قسمه بالامور العامة وهي الاحوال
 المشتركة بين جميع الموجودات وهي ليست بقسم من الممكن نفسه بل من حال الموجود
 مطلقا لان حال الموجود اما ان يكون شاملا للجميع واكثر او مختصا بالجوهر
 او بالعرض فيكون القسمان الاولان قسما من المعروف عن الموجود الممكن
 والقسم الثالث من عارضه اعني حال الموجود وبالجملة المقسم اما المعروف او
 العارض فان كان الاول لا وجه لجعل القسم الثالث الذي هو عيان عن
 الاحوال المشتركة قسما منه وان كان كذلك فكيف يكون الجوهر والعرض قسما منه
 وما من المعروف والجواب ان المقسم هو العارض لان الكتاب الاول في احوال
 الممكنات والبحث عنها معني حمل تلك الاحوال عليها الا انه تسامح واقام المعروف
 مقام العارض والمراد حال الجوهر وحال العرض وهي الامور العامة الشاملة
 لجميع الموجودات الامور العامة الوحيدة والوجود والامكان العام والماهية
 والشخص والامكان الخاص والحدوث والكثرة والمعلول والوجوب والغلبة
 والعلم والوجوب الذاتي والقدم والامتناع والعدم فيبقى الخسعة
 عشرة والشاملة لجميع الموجودات الوحيدة لانها عارضة لكل موجود حتى الكثرة

الذي هو ابعاد الاشياء بالنسبة الى الوحدة ولذلك ظن انها متحدان والوجود
عند من قال باشتراكه معنى والامكان العام وهو موهوب والمأهية عند من قال بان
الواجب له مأهية مغايرة لوجوده والتشخيص عند من قال بان الواجب له
تشخيص مغاير لمأهية والعشرة الباقية غير شاملة فيكون البحث عنها في الامور العامة
بالعرض وهو معد كل البعد لان اكثر المباحث استطرادي ح والاصح منها ما
شرح التجرد من قوله او اكثر ما عطفنا على جميع الموجودات لانه يدخل في الامور العامة
الامكان الخاص والحدوث والكثرة والمعلول والوجوب بالغرض لانه شامل لاكثر
وذلك ظننا فيكون البحث عن المأهية استطراديا وليس ذلك معد كل البعد
والاولى مما في شرح التجرد ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات بل الغرض
اما على الاطلاق او على سبيل التعايل الفصل الاول في تقسيم المعلومات
هذا التقسيم مقدم لمباحث الامور العامة لاشتمالها على قسمين المعلومات
لا معروفات وقوله والا فمباحث الاشاعة قوله الذين لا يثبتون الحال ولا يقولون
بثبوت المعدوم الممكن قوله متحقق في الخارج انما اعتبره قيد في الخارج لانهم لا
يقولون بالوجود الذي هو قوله ومن اصحابنا يعني الاشاعة هم الذين يثبتون
الحال ولا يقولون بثبوت المعدوم في الخارج كالتعالي لبيان قال بثبوت
الحال قولنا استمر وامام الحسن فانه قال به او لا فانه رجع اخرا اي لا يكون
تحققه تابعا لتحقيق غيره فان قلت خرج الاعراض عن الموجود لان وجود العرض
منفوق بالموضوع وهو معبر في علمه وجوده قطعاً فيكون وجوده موقوفاً
على الموضوع فيكون تحققه تابعا لتحقيق غيره فلا يكون موجوداً قلت الاعراض

سبحه
بسم الله الرحمن الرحيم

عققت باعتبار ذواتها بل كلفه مع لتحقيق غيره والتحقيق في نفسه لذلك الغرض لانه فافهم
فان الذات ليست حال لان الذات هي الامور القابلة بانفسها اما موجوده
او معدوم لا غير اذ لا تصور حقها بتعالها فلا يكون حالاً احترزه
عن الصفات غير موجوده آه فان قلت والذي احترزت عنه قد خرج بقوله
لا معدوم قلت نعم هو مما صدق عليه المعدوم لكن مبني الكلام على ان المعروف
بحسب تساويه للمعرف بحسب المفهوم ومنه المعلوم ان الصفة التي غير موجوده ولا
معدوم بحسب المفهوم اعم من القاييم بالموجود ومنه القاييم بالمعدوم فاحترزنا
بالقاييم بالموجود عن القاييم بالمعدوم وان كان مما صدق عليه المعدوم حتى تساوا
في المفهوم تأمل ثم التحقيق ان الهاشمية من المعتزلة قالون بثبوت المعدوم
وباتصافه بالاحوال حال العدم فعلم بهذا لا يلزم من قيام الصفة الغير الموجوده
والمعدوم بالمعدوم كونها معدوم بل جواز كونها حالاً فان قلت فعلى هذا يخرج
الحال المقاييم بالمعدوم عن تعريف الحال بقيد القاييم بالموجود فانه فلا يكون تعريف
الحال جامعاً لافراجه قلت ليس المراد في تعريف الحال بعد القاييم بالموجود ان
يكون قيامها بالموجود دائماً بمعنى انه لا يمكن قيامه بالمعدوم بل المراد ان يكون
قيامه بالموجود في الجملة وان كانت قائمه بالمعدوم ايضا فلا يلزم خروج الحال القاييم
بالمعدوم عن تعريف الحال بعد العام بالموجود فافهم فيل ان هذا الحد في الحال
هو الكاكتي قوله على ذاي اصحابنا لانهم لا يقولون بان المعدوم ثابت قوله اما المعبر
فلا نسقيم على اصلهم لانهم قالوا بثبوت المعدوم وباتصافه بالاحوال حال العدم
كالجوهري فانها عند المعتزلة القاييم بثبوت المعدوم وباتصافه بالاحوال

وليس شيء منها حالاً فاذ لم يلزم من قيام
عام الصفة بالمعدوم في الجملة كما اذا
قامت بالموجود ايضا كونها معدوم
بل حالاً لم يلزم من قيام الصفة بالمعدوم
دائماً بغيرها الا ان كان في معنى القيام
بالمعدوم

حال العدم من الاحوال الحاصلة للذوات حال وجودها وعدمها لكن حصر الاستقامة
 على راي اصحاب الذين لا يقولون بثبوت المعدوم ليس مستقيما لانه كما استقيم
 على راي هؤلاء لاستقيم ايضا على راي من اثبت المعدوم لكن لم يقل باقتضائه بالاحوال
 كما تمتنع فهو المنفي الى هذا اولى مما في شرح المواقف وهو المنفي المساوي
 للممتنع لان الخيالات كبحر من زيق وجبل من باقوت وانسان ذي رأسين قد
 جعلوا ما من المنع مع انه ليس بمتنع فنكون المنع عند اعم من الممتنع الا ان يقال
 لخيالات وان كانت ممكنة عند الاشاعره لكنها ممتنعة استحالة عند المعرلة فالقول
 بتساوي المنع للمتنع مبني على مذهب المعرلة لا على مذهب الاشاعره ويؤيد
 ما قلناه قول انا في شرح التجويد وثبوت الخيالات في الاعيان مع عدم
 نفي المعرلة بعد قوله والمنتعات غير ثابتة اتفاقا والمعدوم اعم من المنفي
 لان المعدوم نقيض الموجود الذي هو اخص من ثابت الذي هو نقيض المنع
 وقد ثبت ان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فيكون المعدوم الذي هو نقيض
 الموجود الاخص من ثابت اعم من المنفي الذي هو نقيض الثابت الاعم من الموجود
 الكائن ان اسقل بالكاينية آه وعلى معنى هذا التفسير خرج جمع
 الاعراض عن الموجود ودخل في الحال وكلها بما بطل الا اذا فسر الاستقلال بالكاينية
 على وجه يشمل الاعراض وهو ان معنى الاستقلال بالكاينية ان يكون له كون
 في نفسه وان كان ذلك الكون النفس سببا عنه غيره وموقوف على اي
 اذا نظرنا اليه وجدناه كايانا وان كان قد استفادة من غيره والجواب
 والاعراض كذلك واما الحال فليس له كون بهذا المعنى اذ ليس اذا نظرنا اليه وجدناه

كلها

كوننا حقيقه في نفسه ولو كان حصول ذلك الكون له في نفسه حقيقه من غير
 كانه الاعراض بل الوجود في نفسه حقيقه محله والحاصل ان سعة الاعراض في وجودها
 لموضوعاتها ليس كتبعيد الاحوال في كايينيتها لمحالها لان المعروضات للاعراض
 ملاحظه كالواسطه في الثبوت لوجود الاعراض وكونها لان الواسطه في الثبوت
 لتخصيص وصف الشيء ليست على الموصوف بذلك الوصف حقيقه الموصوف
 حقيقه ذلك الشيء وليس للواسطه في الثبوت الا سببه حصول ذلك الوصف لذلك
 الشيء حقيقه واما الحال للاحوال فانما ملاحظه كالواسطه في العرف من كون الاحوال
 وتحققها لان الواسطه في العرف من الحصول شيء لاخر على الموصوف بذلك الشيء حقيقه
 وانما سببه الشيء الا ذلك الاخر سببه بطريق الملا بستم في التحقق فقد اكتفوا في عدل الحال
 من التحقق الكائن في الخارج هذا القدر من سببه الكون الى بطريق الملا بستم والتعلق ولما
 راو حرموا المحققين انه لا يكون للاحوال حقيقه على التحقيق اخر جوا الاحوال من التقسيم
 وقسموا المعلوم الى الكائن في الخارج والى غيره فامل والله اعلم بالصواب كل ما يصح
 ان يعلم ان ارادوا بالعلم العلم بالكنه فلا يندرج الواجب في القسمة لانه لا يمكن العلم بالكنه
 عندهم وان ارادوا العلم بوجه ما فلانهم ان ساما غير معلوم لنا بوجه ما بالفعل داخل
 في القسمة لان كل ما هو داخل في القسمة معلوم لنا بوجه ما بالفعل ولا اقل بالمقسم اعني
 في المعلوم فامل فان الجواب عن الشق الثاني اذا اختير هو الجواب عن المجهول المطلق
 والله الهادي لانه ان كان له محققا وايضا الموجود اما ان يكون وجوده
 اصلا رب عليه اثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارج والعيني اولاد هو
 الموجود الذهني والظلي قوله لا سببا اخر اى عدم قبول العدم لذاته لا سببا

بكنهه

اي بل مبوله العدم لذاته اعلم ان تقييد الواجب بعوله لذاته احراز عن الواجب بالغير
وبعد التمكن لمس احراز اعني شئ اذ لا يمكن بالغير بل هو رعا للموافقه واطرها
لكون معضتي الذات كالوجوب قوله والى ما لا يكون كذلك اى ما لا يكون في الموضوع
سواء لم يكن في محل او كان في محل لا يكون موضوعا واحترز بعوله بعدم ما حل فيه
عن الريبولي وفي المواقف فعولنا نقوم ما حل فيه احراز عن الصور لكن لكل وجهه
اما الشارح فقد نظر الى وقوع هذا القيد في تقييد الموضوع وفي نفسه انما يصح هذا القيد
للاحرار عن الريبولي لا غير واما صاحب المواقف فقد مظهر لا وقوعه في تقييد ممكن لا ما
يكون حالا في موضوع والى كون الكلام في الحال لا المحل واما ما قاله الحدثنى من ان تعريف
الموضوع بالمحل الذي يكون مقوما للحال اى متوقف عليه وجوده منظور فيه لصدقه
على الريبولي ايضا فالاولى ان يقال هو المحل المنقوم في نفسه المقوم للحال من غير الريبولي
فنظور فيه لانهم قالوا ان الصور شر بكونه على الريبولي فيكون يقوم الريبولي بالصور
ولا يكون يقوم الصور بالريبولي نعم تقوم فكر من قولهم الصور لا يوجد بدون
الشكل الذي يحتاج فيه الصور لا الريبولي لكن يحتاج الى الريبولي فيه من الصور
المعينه لا صور ما والى يحتاج الريبولي اليها ويكون شر بكونه على الريبولي في صورته
لا الصور المعينه على انه لا يلزم منه عدم وجود الصور بدون الشكل بكونها على حته
يلزم توقف الصور ايضا على الريبولي لان غايته التلازم والمعنه فلا يلزم منه احتياج
الشكل الذي مع الصور الى الريبولي احتياج المع لاخر الذي هو الصور اليه
قسموا الموجود الخارج الى اذ لا يثبتون الموجود الذهني قوله وقسموا الحادث
الى متغير اى شاغل آه الاولى ان نقدر ما لذات احراز اعني العرض فان المعنى بالمتغير المشار

الى اشارة حسيه والعرض قابل للاشارة الحسيه على سبيل التبعه بعد الاشارة بكونها
حسيه لان البردات على تقدير وجودها قابل للاشارة العقلية وانما قلنا اولى لان المطلق
منصرف الى الكامل والى الحال في المتغير وهو العرض بعينه بللول في المتغير ان يخص
به بحث يكون الاشارة الحسيه اليها واحده كاللون مع الملون فان الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الآخر فان الاشارة ليست واحده فان الماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان
كان حالا فيه لغه وما ذكرناه تفسير للحلول في المتغير فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفا
الواجب في ذاته فالاولى ان نقدر الاختصاص الناعت والمتكلمون قسموا آه
وكان الاولى بقدوم هذا التقسيم على تقييد الحكماء لانه مهم لكلامهم ولكن لما كان هذا التقسيم
متوقفا على القول بنفي الوجود الذهني قدم تقسيم الحكماء في اثبات تقييداتهم للاحكام
على الوجود الذهني وهو الحادث الذي آه وهو قسم ثالث من الحادث وهو
المسمى بالمجرد قوله ثم المتكلمون احوالوا الحادث اى اكثرهم وكثر ما تقام مقام
الكل قال في شرح التجريد احواله اكثر المتكلمين وفي المواقف ولم يثبت وجوده عندنا
فمنهم من ينفي بقدوم ثبوته ومنهم من يثبت بامتناعه فان قلت عند من قال بامتناعه كيف
يدفع جعله قسما من الموجود وذلك جعل قيم الشئ قسما منه قلت الحادث المذكور
ليس قسما خارجيا للموجود بل موقع عقلي وان كان مستحيلا في الخارج لم اعلم انه كيف
لا ثبت وجود الحادث الغير المتغير وعمر الحال فيه عند المتكلمين وقد اثبت بعضهم
اراده حادثه لا في محل لانه لا يقوم به بل لا يلزم ان يكون محلا للحادث ولا غير الامتناع
قيام صفة به غيره لانه لو كان الحادث الذي آه وايضا قد استدلل عليه بان هذا

الوصف اخص صفات الباري فان من سأل عنه الباري لا يجاب الا بهذا الوصف فلو
شاركه غيره لشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم ح اما قدم الحادث او حدوث القديم
والجواب لا ثم ان هذا الوصف اخص صفاته بمثل اخص صفاته اما الوجوب
الذاتي واما كونه موجودا لكل ما عداه او العدم اذا لشاركه فيها غيره وايضا دعوى
كون هذا الوصف اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث
لا يكون نتيجاً ولا حالاً فيتوقف مقدمه الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بهادور
كذا في المواقف ويمكن ان يجاب بان كونه اخص صفاته انما يتم سوت ان ليس
هناك موجود حادث لا كونه محتملاً ولا حالاً فيه على الاحمال وليس مصادراً لانه قد يتوقف
الشيء مفصلاً على نفسه على ما نامل الاول في تصور الوجود انما قدم بحث الوجود على
سائر الامور العامة لكونه اعرف منها فكل هو كسبي ومنه لا تصور اصلاً لا بدائمة
ولا كسباً والا لزم اجتماع مثلين ضرورة ان النفس موجودة فلو حصل فيها ما هي الوجود
يلزم ما ذكرنا وجوابه منع مماثلة الماهية الدمينة والخاصة مع ان الحكم باسنان الصور
ستلزم التصور ومنه بدهي وهو المختار لوجوه ومنه الوجوه اما استدلالاً
كما هو الظاهر فان بدائمة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوباً بالبرهان
واما تنبيهنا على ما قل من ان الحكم بدائمة تصوره ايضا بدهي لكن يحتاج في الامور
البدائية الى تنبيه بالنسبة الى بعض الازمان القاهرة ان الوجود جزء الوجود
لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة فلو المتصور بدائمة لان منه لا يقدر على الكسب اصلاً
حتى البذل والصبيان صور وجوده قطعاً وجزء المتصورة اذ لو كان كسبياً
محتاجاً الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجاً الى ذلك التعريف فلا يكون بدهي

والجواب عنه لا ثم ان وجودي صفة بكنها متصور بالبدامة فلو فظ اذ ليس
الوجود ح معنى واحداً مشتركاً فضلاً عن كونه داساً لما حته وعن كونه طبيعة نوعه
فلانه مقول بالتشكيك آه هذا بظاهر يدل على ان القائلين بكون الوجود
معنى مشتركاً ذهبوا عن اخرهم الى كونه مسككاً وليس كذلك بل التشكيك انما هو قول
الحكام واما المتكلمون ذهبوا الى كونه متوطناً او مشتركاً نوعاً لا بالجنس الاشياء
والبالحن البصري من المعركة فلم يصح منع كونه جاعلاً على راي مولا والمقول بالسلك
على الافراد خارج عن صفة الافراد ان اراد ان خارج عن حقيقة كل فرد فلان ان
التشكيك يستلزمه وان اراد انه ليس بداخل في كل فرد فرد يجوز ان يكون داخلاً
في البعض وكفى هذا في اثبات بدامة تصور الوجود وبصور مغايرتها
وليس لبيان بدامة من التصور ادخل فيها هو المقصود ولذا لا قصر صاحب
المواقف والمقاصد على ذكر تصور الوجود والعدم فوله المستلزم لتصور الاثنية
او نفسية بناء على ان المفارقة نفس الاثنية وان الاثنيةية مما المفارقة فوله ان كان
بدهياً مطلق على ما هو راي الامام في التصديق البدهي فوله لم يحتج ولكن يقول
انضام او مصادره حيث جعل المدعى وهو بدامة تصور الوجود جزء من الدليل
والجواب عن المنع ان هذا التصديق حاصل لمن لا كسب له فيكون وعن المصادره
بان استدلال بدامة الوجود باعتبار انه جزء هذا التصديق على بدامته باعتبار
خصوصه وان لم يكن بدهي مطلقاً الى كونه الحكم بعد تصور الطرفين في
هذا التصديق بدهي غير محتاج الى الاستدلال سواء كان الطرفين متصوراً
بدامة او كسبياً على ما هو راي الحكم في التصديق البدهي والآن بعد لانه

لانه محتمل آه انما لم يقد لانه اذا لم يعلم المسدل كونه مدرها لمع اجزاء حوزان
 تكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض بصور الوجود ومع هذا يجوز
 لا يعلم منه بداهة التصديق بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا
 للحظ فاندفع ما قبل هذا الاحتمال ساقط لان عدم العلم بالبداهة لا يستلزم عدم
 البداهة بل حوزان يكون مدرها وان لم يعلم بداهته وجه الدفع انه كما كورج البداهة
 يجوز ايضا عدم البداهة ومع هذا الاحتمال لا يفيد المظن وايضا لقائل ان
 يقول آه ويمكن ان يجاب عنه هذا الرد بان يقال ان هذا التصديق لمن لا تصور منه كالتسا
 اصلا فلا بد ان يكون تصورا ضرورة قطعاً قوله في حقه اما موجود او معدوم وكل
 منهما من هذا الغايه عند الحكمين النافين للحال والحكام واما انك فلا متنا
 تركب الشيء من الموصوف شقيظه او عدمه به وصرح الم بالاول كما لم ليس في
 لعدم صورته على الوجه الذي يتوقف عليه الجرم مسل فعلى هذا يتوقف جزمه على
 سائر صورته طرفه على وجه يتوقف عليه الجرم والوجوه المذكورة اقل فلا يفيد تصورا
 والجواب ان احتياج البدهى الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذنان انما هو لنوع
 خفاء وذلك لا يخفى في خفاء صورته لسحر التنبيه في القول الشارح وانما خص بالذكر
 خفاء لاجل صورته منها على ان اجلي البدهى اعني الاول لا يوجد فيها خفاء وتوقف
 فما لم يكن غير ما فالمنع والمعارضه لا يجدى فيه كثر نفع مسل من السن ان ليس
 كل شيء متبها على كل شيء لا يلا بد من انك من مناسبة مخصوصه وشروط معينة فاذا منع
 حصول تلك المناسبة والشروط لم يترتب علمه المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا
 منع مقدما ما هو المقصود منه وكذا اذا عورض ما نافي به تخصيص المنع والمعارضه

عتارانه معدوم ولا لم
 اسما له تركب الشيء منه
 الموصوف شقيظه انما
 الخ ان صف الشيء شقيظه
 صح

بغير التنبيه مما لا وجه له وانت تعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات المدعى في نفسه اعني
 اظهار سوتر في نفسه فاذا منع او عورض احتجج الادفعها والآفات المقصود بالكلية
 واما التنبيه فلم يقصد به اثباته لمقوت المنع والمعارضه بل تنبيه السامع لثبوتها فاذا منع
 او عورض فانت تنبيهه له ولا تقبح ذكره في ثبوت المستغنى عن الاثبات قوله لا يجدى
 كنهه نفع لعدم قدح في ثبوت المدعى لا لاجل الجوى نفعاً اصلاً قوله من المتكلمين والحكام
 الا انه مسك عند الحكماء ومتواطى عند المتكلمين وخالفه الشيخ ابو الحسن الاشعري
 وسمعن وابو الحسين البصري واتباعهم وخوارها هذا اذا علم اختصاص
 الخاصه اما اذا لم يعلم فلا يستلزم بامل قوله جرمنا بوجود سببه مسل ان اراد الجرم
 باحد الوجود المتخالف للذوات مطلقاً فلا يجدى نفعاً لان مفهوم احدهما
 ليس الوجود المشترك وان اراد الجرم بخصوصية ذات منها بعينها فهو شرط البطلان
 لانه مراد فيها لا يجرى فيها وان اراد الجرم بمعنى اخر فهو موم ومن دفع سبل الدليل
 وموان تعال اذا جرمنا بوجود ممكن وجزمنا مع ذلك انما بان علته جوهرية
 فلا سكر ان جرم ح بان العلم موجوده وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال
 اعتقاد خصوصية الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العوض وجدنا الاعتقاد
 بان العلة موجوده باقيا بحاله لم سمر ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلاً فلو لا ان
 الوجود مشترك معنى لم تصور ذلك قطعاً مع التردد في كون سببه
 جوهرية آه فان قيل حوزان لا يكون الوجود مشتركاً بين جميع الموجودات
 لكن يكون مشتركاً بين بعضها وهو الممكنات ووجود الباري يكون مخالفاً
 لوجود الممكنات فلا يتم الشرطية اذح يجوز التردد في ان العلة جوهرية عرض

حال الجزم بوجود العلة اجيب بانه لا يجوز التردد في ان العلة واجبه او ممكنة
 حال الجزم بوجودها وليس كذلك ولا يخفى عليك ان الشاخص لو ترك ذكر الواجب لكان اولى
 ومورد التقسيم يجب ان يكون الخ وذلك لان التقسيم محصل الى مشترك وحقيقته
 ان ننظم المفهوم على قيود مخصوصه عامه او معابله او غير معابله فيحصل من انضمام
 كل قيد اليه قسم منه فذا بدان يكون شرا كما بين اقسامه اذا كانت القيود مثل
 الناطق والضاحك كونه التقسيم حقيقيا لا اقسام متبائنه واذا كانت مثل
 الكاتب والضاحك لم يكن التقسيم حقيقيا ولا اقسام متبائنه فيلزم من اشتراك
 الموجود بينهما اشتراك الوجود بينهما جواب دخل مقدر بقر الدخول ان المدعي
 اشتراك الوجود والدليل افاد اشتراك الموجود فاجاب بانه اذا دل الدليل على
 اشتراك الموجود فقد دل على اشتراك الوجود لان اشتراك المشتق بدون اشتراك ما خلا
 بطل لكن هذا انما يصح برئانا من الحكماء اما من المعتره فلا لان صدق المشتق لا يقتضي صدق
 ما خلا الاشتقاق عندم لان الله تعالى معكم من عدم بدون قيام الكلام به اما اذا كان بطريق
 الانضمام منهم على الشئ فاصح فالاولى ان يقال ان تقسيم الوجود الى وجود الواجب ووجود
 الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوم ووجود العوض كما في المواقف والمخاطر
 على هذين الوجهين الخ اما ان اللازم من الوجود الاول الاشتراك اللفظي فانا اذا
 ترددنا في الخصوصية فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا راد الاعتقاد لبعضها البعض
 راد الاعتقاد معنى الوجود الا ان الباقي في الحالين لا تردد وزوال هو المستقيم بلفظ
 الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا واما ان اللازم
 من الوجه الكمال الاشتراك اللفظي فلا يكتفي في قسمه الوجود الى ما ذكرتم الاشتراك اللفظي

نصير

كما كفي ذكر في اقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا بينها بل لفظيا
 وهذا الاعتراض ليس بشئ الخ اما وجه كونه جوابا عن الاعتراض على الوجه
 الاول فان يقال نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن لفظ الوجود والعلم
 بوضوئه عطف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا واما على الوجه الثاني
 فبان نقاسم الوجود قسمه عقلي لا متوقف على وضع اللفظ والعلم ولا عطف باللفظ
 المتفاوتة ويمكن فهمها من النظر العقلي الدائر من النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم
 للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف
 اللغات ولا يمكن فهمها من النظر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في القسمه العقليه من اول
 التقسيم في مثل العين انما هو باعتبارنا واوله بالمسعى بلفظ العين فنقول ان الاشتراك
 المعنوي ولو لا هذا السائل لكان ترددا لا تقسيما وورد بانه يعود الاشكال بجواز
 مثل ذلك في الوجود بهذا وما تقدم ذكره وجه خفاء قول الشريف في حاشية الكتاب ان
 قوله وسرد في كونه واجبا او جوهرا او عرضا مع بقاء اعتقاد الوجود في الاحوال
 فان لم يعتقد ان الوجود نفس الماهية كيف سلم تقاء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال
 نعم سلم اطلاق لفظ الوجود بالاشتراك اللفظي على الجوم والعرض بالاشتراك المعنوي
 الذي هو محل النزاع ووجه الظهور ان الشارع قد اورد هذا الرد بعينه مع جوابه
 فكيف يورده الشريف فضلا عن اراده مع عدم اراد جوابه مع ما ملأ امه المستعان
 لبطلان النظر العقلي الخ لان مفهوم التقسيم ح الشئ اما موجود بوجود خاص
 او ليس بموجود اصلا وذلك ليس بنظم اصلا لجواز ان يكون موجود بوجود خاص
 آخر فان قلت ان كون الشئ موجودا بوجود غير امره لان كل شئ اما ان يكون

موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل بالانحصار
 العقلي قلت بطل لان الحصر العقلي هو ما توجد النظر به في العقل بالانحصار ولا يشترط
 ان يحزم مرئيا انما هو بواسطة مقدمة اجنبية على امتناع كون الشيء موجودا بوجود غيره
 فان قلت لو ارد بهذا القسم ان الشيء اما موجود بوجود ما منه الوجود او ليس
 او ليس موجودا اصلا لم يبطل الحصر قلت الحصر انما يكون لملاحظة لفظ الوجود وشموله
 لذلك المعاني المتعددة التي وضع بازاؤها فلا يكون حصر عقليا معنويا بل استقائيا
 لفظيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه ونحن نجزم بان نقيم الشيء الى الوجود
 ونقيضه مما يحزم العقل بالانحصار مع قطع النظر عن اللفظ وصياغها فان كل
 ايجاب سلب متقابل وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدم انما هو بالنظر الى
 الى انفسها ولكن لها تمايزا لاجاباتها ووجوداتها بل طلب قسمي اخر وهو ان
 موجودا بوجود اخر خاص بغير وجوده وهذا وان كان يمكن دفعه بان يقال المراد منه
 العدم الخاص سلب ذلك الوجود الخاص واذا كان كذلك يحزم العقل بالانحصار ولم
 يطلب قسما اخر فيحقق الانحصار من الشيء وسلبه لكن الاحتمال المذكور محقق بخلاف
 ما اذا اخذ الوجود والعدم المطلق فان الحصر محقق فيه مكذبا في نفسه في نفسه
 لكن الاحتمال انما نشأ من اللفظ لا من التقسيم نفسه فلا ينافي في جزم العقل بالانحصار بالنظر
 الى التقسيم نفسه فيكون الحصر العقلي ما ما بينهما ايضا متفرقا على اشتراكه لانه لو لم يكن
 مشتركا كان عنينا كما هو مذموم في الشيخ لا زايده ونشكر في وجوده واعتراض على
 هذا الوجه بان محصله اننا تصور الماهية ولا يصدق بوجودها فالماهية معلومة في صورها
 والوجود ليس معلوم اي صدقا فلا يتم الوسط واجيب بان الدليل قياسي استثنائي

الانحصار

جزم

دفع فيه التالي لا اقر اني كاذم المعترض لاحتاج فيه الى اتحاد الوسط وتوهم ان الماهية
 معلومة ووجودها مشكوك فيه فلو كان الوجود عينها او داخلا فيها لما شكك فيها
 بل كونه معلوما وصدقه لان ثبوت الشيء لنفسه ولما هو ذاتي له يتبين لكن ليس معلوم فلا
 يكون عننا ولا داخلا فيها عند تصوره انما يتم في الحقائق المتصورة بالكنة فانها اذا
 كانت متعقلا لا يكثرها جارا ان تكون ذاتيا لها بل هو له فضلا عن اسرارها ولا يرى
 النفس لما كانت متصورة باعتبار مدبر البدن لا يكثرها بتوضوالات جوارها بل بان
 مع زعمهم ان الجوهر جنس لها وهذا الدليل لو تم لدل على عقل وجودها وبهذا يمكن
 ان سكر الوجود الذي مني للشيء مع تصوره لا سكر ونه لعدم تصور علم التصور الذي هو
 الوجود الذي مني بل سكر ونه مع تصور الشيء وتصور التصور ايضا بناء على ان القائلين
 بالوجود الذي مني للشيء لا يريدون به تصور مطلقا سواء كان منفردا بكونه الجاهل
 في الذهن نفس ما هيته الشيء لا مثاله وسحقه كما في المراه او مثاله بل يريدون تصور حصول
 نفس تصور ما هيته الشيء والمعرفون بالتصور للشيء يعرفون تصور مطلقا وينكرون
 حصول نفس الماهية المعلوم فيه فان قيل يجوز ان المعنى كونه الوجود
 زائدا في الكل وما ذكرتم على قدر صحة انما يدل على كونه زائدا في الحقائق التي تعقلناها كالمثلث
 واخواته دون التي لم نعقلها خصوصا الجواز ان لا يفكر بعقلها عن عقل وجودها
 على قدر الاسواء لان انظر الطور الواحد لا يختلف فلا يجوز الاختلاف بالعرض
 والدخول والنفي وادبانه يجوز ذلك الاختلاف مستندا الى امضاء غير الوجود ذلك لا الى
 امضاء اياه المتناهي لا سواء لان الى عمر قابل لنفسه من غير ان القبول نسبة
 نفسى بغار المنتسبين والشيء لا يغاير نفسه حتى يحقق القبول من الشيء ونفسه وهو

مردود بان الغار لا اعتبار في كانه في النسبة بينه وبين الشيء ونفسه وان كان
الحق في معناه بينهما وليس فيه ان اراد ان الشيء لا يصف بمحضه اصلا لم
لان المستحيل اتصاف الشيء بنقيضه موافاة لا اشتقاق وان اراد موافاة لم فلا جدر
نفعنا فان قلت ان القابل لاجتماعه مع المقبول ونقيض الشيء يمنع اجتماعه معه فلا
لكون الشيء قابلا للنقيض قلت نعم لكن امتناع الاجتماع بين الوجود والعدم لا المعدوم
واللازم ان تصدق بالمعدوم لا بالعدم وايضا امتناع اجتماع المتقابلين انما هو مقبولا
الى موضوع ثالث غيرهما لا مقبولا الى الاخران محل الى في الاخر والحق في الاستدلال
بالامكان ان يقال ان الماهية الممكنة قابلة للوجود والعدم سواء فلا يكون الوجود
نفس الماهية الممكنة ولا بجزائها والالم يكن نسبة الماهية الممكنة الى الوجود والعدم سواء
لان نسبة الشيء الى نفسه لا تكون كنسبة اي سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في نسبة الشيء
الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا الدليل يدل على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات
سواء كان وجودا مطلقا او خاصا اما الحال الماهية او مخالف الوجود او كلاهما
بط اما بطلان الثاني فلما قررنا الدلالة على اشتراك الوجود واما بطلان الاول فلان
حقائق الموجودات متغايرة بالضرورة وما يقال من ان الكل ذات واحد يتعدى بحسب الاوصاف
لا غير فالمعقدون بطور العمل يعدونه مكابرا لا يلتفت اليها ولا ركنها من غير
غير متناهية لجواز ان يكون الوجود زائدا على الماهية العصور فلا يلزم ان تكون لها فصول
اخر لا غير النهاية فوله وهذا اي بقوله احب بان اختلاف الوجود رفع ان
اي كما دفع قوله بل ان اراد الحكم كسائة يدفع ما سئل من انه اه قوله وايضا
الحسن انما يكون اه جواب اخر عما قيل من انه اه والحق ان هذه الوجوه الى الاستدلال

على كون الوجود زائدا على الماهية الممكنة انما يتعدى بغير مفهوم الوجود ومفهوم السؤل
مسلادون بغير ذات الوجود وذات السواد مسلاد والنزاع انما وقع في بغير الذات
لا في بغير المفهومين والسمح ما تقول باتحاد المفهومين بل تقول باتحاد ما صدق عليه
وليس هذين المفهومين موستان بغير بيان في الخارج كما للسواد والاسود هكذا
فصل واجيب بان لو اريد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تكرار الذات
موافاة كالسواد وايضا لم يكن لاحد سكر في ان الوجود موجود كما لا سكر في ان السواد
موجود لو لم يكن الوجود زائدا علىه لكان الواجب هو الوجود الجرد فان قلت
لان انه يلزم من عدم الزيادة العينية لجواز ان يكون حرا قلت ليس الملازمة عقلية بل معنية
على عدم القول بالفصل لانه لم يذهب احد الى ان الوجود جزء الواجب على ان يقول
لو كان جزءا لم يتركب الواجب له وما ظاهره ولذلك جعله في حكم المسكوت عنه
والوجود في الممكنات عارض ولعل ان يقول انما شاف في عروض الوجود
في الممكنات كون تجرد الوجود للوجود على تقدير كون الواجب عن الوجود الجرد ان
لو كان الواجب عبارة عن الوجود المطابق وكان النزاع في كونه عن الماهية او
زائدا عليها بل النزاع انما هو في كون الوجود الخاص للواجب عينا زائدا علىه فاللازم
ح كون الواجب عبارة عن الوجود الخاص فلا يلزم من كون تجرد الواجب للوجود تجرد
الوجود حتى الممكنات ليلزم الحلف ولا شاف في لوازم الوجود من حيث هو هو
المعصية الى العلم اللا بد الذي هو العوض قال الشريف هذا منع لبطلان الثاني وجه كونه
منعاه هو ان نقل لانه بطلان كون تجرد الوجود لعله غير الوجود فلو كان لا يكون
فكناح قلنا انما يلزم امكانه ان لو كان التجرد امر وجوديا كما ان التجرد اعني العوض

كذلك فيحتاج الى علمه موجود وليس كذلك فنكتفي فيه بعدم علمه الموجود لان عدم
علمه الموجود علمه لعدم الموجود فيكون علمه التجرد عدم الموجب للعروض لان موجب
لعروض الموجود لما يشاء هو الواجب ونقول ان اراد بالماضي الماهية
مطلقا سواء كانت ممكنة او واجبة فلان ان الواجب موجب لعروض الموجود
لان ذلك متنى على كون الموجود عارضا فيه وهو مبل هو اول المسئلة فيلزم المصادرة
وان اراد بالماضي الماهية الممكنة فلا يفتقر مامل فل الموجود ليس طبيعيا قال النضر
هذا منع للملازمة والسند وجهه ان يقال لان ان لو تجرد الموجود لتجرد علمه غير الموجود
فوكرو والالكان تجرده لذات الموجود والحال ان الموجود في الممكنات عارضا فيه
متنا في اللوازم للواحد وهو مبل فلنا انما يلزم التنافي منه كون التجرد لذات الموجود ان
لو كان الموجود طبيعيا نوعه وليس كذلك قوله بل الموجود مشكل من ذلك المنع وذلك
ويحتمل ان يكون قوله بل الموجود ليس طبعيا ه منعا بطلان التام وقوله بل المفتوح
لا العلم ه منعا للملازمة فاما وجه الاول وهو ان يقال ان فوكرو لتجرد الموجود لذات
الموجود يلزم متنا في لوازم الموجود لكن لان بطلان متنا في لوازم الموجود وانما يكون بالجملا
ان لو كان الموجود طبيعيا نوعه لان انما ر الطبيعة النوعية لا يختلف وليس كذلك قوله بل
الموجود مشكل من ذلك المنع وهو مبل واما وجه الثاني وهو ان يقال لان ان لو تجرد الموجود لغيره
الموجود فوكرو والالكان تجرده لذات الموجود فاذا انتفى متنا تعين ذلك فلنا على تقدير كونه
الموجود تجردا انما يلزم كونه معللا لغير الموجود من انتفاء كونه معللا بذات الموجود ان لو كان
التجرد من الامور المعللة كاللا تجرد اعني العروض وليس كذلك لان التجرد عدم العروض وعدم
الاعمال بل يكفي فيه عدم الموجب للعروض لان علمه عدم علمه الموجود وما يرجع هذا الاحتمال

الاجاب
في

ان منع الملازمة بعدم في المناظرة على منع بطلان الملازم وعلى تقدير ما قاله النضر
الامر بالعكس وان الجول على منع الملازمة في قوله بل المعقود ما ذكره اصله منع قوله
المفتوح الى العلم لا يوجد الى قوله بل كونه لا ما ذكر فيه تبعا منه قوله بل كونه كما في قوله النضر
امل لا تبين ان الموجود مع مشترك وفيه ان عدم كون الموجود ذاتيا مشتركا
بين الواجب والممكنات لا تنافي لما تقدم من ان الموجود مع مشترك بين الواجب والممكنات
لان كونه ذاتيا مشتركا اخفى من كونه مشتركا واسفا، الخاص لا يستلزم ان في العام بل لا
بالعكس على تقديره بل لان التام عبارة عن الاحمال في النوع قوله على تقديره
لان التجانس عبارة عن الاحمال في الجنس قوله لقال ان نقول الموجود المطلق آه جواب
عن منع المص كون الموجود مشككا بل لعل على كونه مشككا فقد اوجب تحقيق
المساواة قبله فله نظر لان قوله المشكك لا يمنع المساواة لا لوجب تحقيق المساواة وانما
اوجب تحقيقه لوقال المشكك منع ان يتساوى وهو مبل وبالجواب ان العبارة وان كانت
عامه من اجاب المساواة لكن المتنا ادبرها تحقيق المساواة والام يكن جوابا عن قوله
فل الموجود ليس طبعيا نوعه آه لان جواز المساواة لا يفتقر الى تماثل وان المعوقضا
بالكلية متنا في وفيه نظر لان وفيه ما من الماهية لا يستلزم تباين الماهية حتى يكون متنا في
والالكان السلب جها من مبادي الممكنات وهو مبل بهه وهو دالي التعداد باب اثبات
الصانع لانه لما جاز كون المركب من عدم موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون عدم العرف
موجدا ايضا وهو مبل لانه بمعنى ان يكون كل وجود مبداء لما الواجب مبداء له فكل كل من
الاشياء الموجوده مبداء لكل شي منها حتى لنفسه ولعله لان الوجود متساوية تمام الماهية
لقد شرطه الذي هو ممكن الحصول المساواة وجود الواجب الذي جامعه الشرط فان رفع مثل

لازم ان يمكن الحصول وجه الدفع اذا كان كل وجود مساويا وجود الواجب الذي جامعه
الشرط كونه في الشرط يمكن الحصول لكل وجود لان حكم الامثال واحد واما الرسوم النوعية
لاختلف لكن لئلا نر ان يمنع المساواة بناء على ان الوجود مسكول وح لا يكون الشرط يمكن
الحصول هو الوجود الخاص مسل ان اراد به الجرد يلزم ان يكون العدي جزءا او شرطاً كما سنا
وان اراد به المضاف الى الواجب فلا يكون الوجود المضاف عين الماهية المضافة اليها
وهو المدعى والجواب ان الاضافة والتعدد في اللفظ لا في المعنى وان سلم فالسما اعتباري
من الطرفين فلا ينافي الاضافة العينية واماد عوى العينة فلا يؤدي الى المصادرة على اللفظ
لان المدعى ما ادعاه مستدلا عليها بل مانعا دعوى الزيادة فلا يلزم ان يكون كل
وجود مسكولاً وانما يلزم ذلك اذا كان وجوده مساوياً في تمام الماهية لوجودها المكائنات
وانشأ الوجود منها وان كان بالتواطي لا سائرهم تماثلها لجواز ان يكون امر اعراضا خارجا
عن ماساها الثالث ان وجود الواجب معلوم اه فله نظر لان المراد من المعلوم
الذي هو محمول في الصغرى اي في قول وجود الواجب معلوم صدق اي وجود الواجب مصدق به
ومن المعلوم الذي هو محمول في الكبرى بصور اي ذاته غير مصور فلا سكر الوسط فلا
سبح ولما لم ان نقول الصور صادق على الصدق فيصدق وجود الواجب مصور وذاته
غير مصور مسكر الوسط مسبح ان وجوده غير ذاته ويمكن دفعه بان السكر الالزام صدق
الصور على الصدق هو السكر اللفظي لا المعنوي لان الصور الصادق على الصدق
لا شرط شي لا الصور بشرط لا شئ الذي هو المحمول في الكبرى فاذا كان التصور صادق
على الصدق المحمول في الصغرى هو التصور المطلق والمحمول في الكبرى هو السادج لم سكر الوجود
لا باعتبار الصدق نفسه ولا باعتبار الصادق عليه وقد اجيب عنه بان ان عينتم بالتصور

التصور بكنه المحقق فلم لان وجود الواجب بكنه حقيقة لا تصور وان عينتم التصور
بوجه ما وج الكبرى ليس صادق لان ذاته ايضا تصور بوجه ما فنقول من ادل الزاوي على
الحكاية ورده الامام الرازي الزامه عليهم ما اعرفوا منه بدهام تصور الوجود بالكنه ومن
امتناع معرفة ذاته تعا والا فعندنا يمكن معرفة تعا بغير النظر والحصار طريق معرفة به لم
عندنا فلا يصح برئانا فلا معنى لمنع بدهام تصور الوجود بالكنه والجواب عن النظر بوجه اخر
وهو ان يقال لازم ان المراد من المعلوم المحمول في قولنا ان وجود الواجب معلوم الصدق
اي الصدق بان الواجب موجود بل المراد تصور نفس مفهوم الوجود وبدل عليه قوله لان
وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبداهة ومن المعلوم بالبداهة ان البداهة هي تصور
مفهوم الوجود لا الصدق بان الواجب موجود لان هذا الصدق انما حصل بالنظر وذلك
ظ وانما يرون ما قلناه من ان الدليل الزاوي بما اعرفوا منه بدهام تصور الوجود بالكنه ومن
امتناع معرفة ذاته وقد صرح كونه ازماسا في الشرح غير من المواضع فلا يمكن في مره بان
وجوده لو زاد لاحتاج الى معروضه لا يقال لازم الملازمة فان الزمان لا سائرهم العوض فضلا
عن احتياج الى معروضه لانه اذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم يكن موجودة
اصلا لان الموجود ليس الا من قام به الوجود لان اطلاق اسم المشتق يدل على ثبوت ماخذ
الاشتقاق اما ان فيه خلاف المعهله فنكفر وجوده فكنا مل لا يمكن هذا الاعتبار ان
اللازم منه الاحتياج في القيام والعروض لا يقوم والوجود والممكن ما احتاج الى غيره في الوجود
وهو غير لازم ولكن ان يقال الموجود القائم بغيره كما احتاج اليه في القيام محتاج اليه في القيام
اي الوجود الا ان يقال الصور الحالية
الهيولى غير معلله
ما هيولى وجودا بل الهيولى بل الهيولى

معللة بالصورة بحسب الوجود وان كانت الصورة معللة بالهيوكل بحسب الشئ مخفى اللهم
 الآن خص القائم بالغرض بالصفة الموجودة في محتاج الى الموضوع في الوجود بل هو
 فيلزم عدم ذاته لوجوب تقدم العلة بالوجود على المعلول داما اما بعد ما برتب ان كان
 السبب هو الذات او مراتب ان كان هو الصفة القائمة بالذات لان الصفة لا تكون
 سببا لم يكن موجوده فوجودها اما من صفة اخرى وبالمجرى الى غير النهاية او ينتهي بالاحراز الى الذات
 والا قول في لسلسل الصفا وعلى التكاليف عدم الذات بالوجود على وجوده مراتب
 فالوجود المتقدم ان كان موقوفا على المتأخر دار وان لم يتوقف على المتأخر تس
 فاللزام اما الدور او التسلسل لا خصوصه الا ان يقال الدور ايضا تس لان قيل
 يجوز ان يكون الصفة معللة لصفة اخرى ولا بالذات حتى يلزم احد المذورين بل المباني
 احب في رجوع الى القسم الثالث فيلزم امكان الواجب لان المحتاج الى الشئ
 محتاج الى ذكر الشئ قوله ويلزم التسلسل لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجود الاول عين الوجود
 الثاني لانه يلزم تقدم الشئ على نفسه ويلزم ايضا سوت المط على تقدير عدمه وذكر لان الماهية مقتضية
 جميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تقدمها بالوجود لا يكون زائدا عليها والالم يكن ذلك
 الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المط وفيه نظر لانه يجوز ان يكون عروض تلك السلسلة لاهية
 باعتبار وجودها ببعض تلك الوجوه المتسلسلة لا باعتبار وجودها بعينها او زائدين
 منها حتى يلزم المط او عدم كون الجميع جميعا والجواب انه يلزم ح ان يكون عروض ذلك البعض
 لنفسه لان ما يكون عروض الجميع باعتبار لا بد ان يكون عروض كل بعض الا ان فيه مناقشة
 ومعنى ان على الجميع بحسب
 يلزم في مركب بين اجزاء رتب اما عكف
 المعلول عن العلم او

اما

او تقدم المعلول علها وكلاهما بطل فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة
 فكنا محتاجا الى علمه متى علم ان وجوده موجود خارجي وهو لم قلت ليس المراد ان
 محتاج الى علمه لوجوده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فانقضا
 الماهية بها لا بد له من علمه في الماهية او غير ما ولقائل ان يقول على اصل الدليل لان بطلان
 تس الوجودات لان بطلان التسلسل انما هو فيما صبط الوجود اتفاقا اللهم الا ان يتم قولنا
 ويلزم ايضا ثبوت المط على تقدير عدمه آه في تم الدليل وان لم يكن تس الوجودات اما لا لكن ان
 في والله اعلم بالصواب لما كان السبب المقارن اعم من هذا اشارة الى دفع ما قاله السيد العجوة
 والحق ان هذا اما منهم لاحتجاج الحكماء او تذييل لهذا البحث في تسمية بالفروع تعسف
 والشارح قد رجع بوجه براء في معنى الفروع في الجملة والجزئي فرع الكل لان الجزئي كل واحد وكل
 جزؤه ووجود الكل فرع وجود الجزء مثل الفصل الخاص به وفيه ان الفصل
 جزئيا لاهية لاهية فلا يصح التسلسل عن كون صفة الشئ علة لاهية الا ان يقال المناقشة في
 المثال ليست من ذاب المحصلين مع اننا لا نعلم ان فصل الانسان هو الناطق بل فصله امر هو
 حال من احواله الخاصة به وايضا الناطقية نسبة من الناطق وموصوفة فلا يكون جزئيا
 الماهية فان ما م الصفة آه لا يقال لانه لزوم الدور فان وجود الماهية قد
 توقف على الصفة نفسها والذي توقف على وجود الماهية هو قيام الصفة لانفس الماهية
 نفس الصفة فاختلاف الجزء لانه اذا كان قيام الصفة بالماهية متوقفا على وجودها يكون
 الصفة كذلك لانها انما يكون صفة لها بالقيام معها والمعطى المفيد للوجود منع آه
 قل هذا ضعيف لان الضرون انما حكم مقدم المفيد بوجود غيره لا سقدا المستلزم لوجود
 نفسه المستتبع له بالذات فانه عن المتنازع فيه غاية ما في الباب ان يكون المستلزم لوجودها

زيادة سان

موجوده عند استلزامها اياه فنقول انه نعم كذلك لكن ما موجوده بذلك الوجود الذي
استلزمه لا بوجود اخر سابق على سبب عليه من قبل فان قيل اذا كانت مامية
الواجب على لوجودها كان وجودها محتاجا الى ما يمتثلها فيكون وجودها ممكنا قلت
انما يكون وجودها ممكنا لو امكن ان يكون للوجود وجود واحتاج الوجود في وجوده
لا غرض وليس كذلك لما عرفت ان الوجود من الاعتبارات العقلية التي لا يكون لها تحقق
في الخارج وليس معنى قولنا مامية الواجب على لوجودها ان يكون ما يمتثلها مؤثر لوجودها
موجوده له اي معطية له وجود اخر كون به موجودا حتى يلزم كونه ممكنا بل معناه ان مامية
الواجب مامية من شأنها ان تنصف بالوجود البتة على معنى ان يكون الحكم عليها بازا موجوده
معدومه وليس لنا ان يلزم ان يكون وجوده ممكنا فلا بعد في ذلك فان من يعتقد ان وجوده
عن مامية ونزعم ان لوجوده وجودا لا بد وان يكون وجوده ممكنا عنده والايام
تعد الواجب ولا يلزم من كون وجوده ممكنا كون مامية ممكنا لان وجوده تابع عارض
لما هو واما كان التابع والعارض لا استلزاما كان المتبوع والمعرض لان معنى كون الشيء
واجبا بالذات ان يكون مامية مقتضية لوجوده فيكون مامية مقتضية لوجوده وكون
وجوده عارضا لها لا قدح في ذلك وهذا غايته توجيه الكلام في المقام ثم كلامه ولا يخفى ما
فيه لانه زعم ان كون المامية معللة بالقياس الى وجودها هو اتحاد وجودها وحيث لا وجود
للمعلول حيث كان نفس الوجود لا يكون ممكنا معلولا عنه عليه وليس كذلك لان العلل انما تفقد
الانصاف لا غير اي معنى كون الشيء على الوجود سواء كان وجوده نفسا او وجوده غير معنى
جعل متصفا بالوجود لا معنى جعل الانصاف موجودا ولا معنى جعل الوجود موجودا
واضا اذا كان الوجود موجودا كان ذات الواجب مركبا من المامية والوجود فيكون

الواجب مركبا فيكون ممكنا وعلى تقدير كون الوجود زائدا عنه موجود يلزم التركيب ايضا
ولو في العقل فنكون وكما فيه وهو مع الا ان يقال ذلك عند الحكماء والاما امكن اثبات الصفات
الوجودية له كما في المتكلمين بل ينبغي ان لا يثبت الحكماء الصفات الاعتبارية له حيث يلزم التركيب
كالزم من الوجود الاعتباري فاما ان يشتوا في الكل او ينفوا عنه قوله فالمامية انما يكون
قابله للوجود اي الوجود الخارجي قوله فلا يمكن ان يكون فاعله للوجود اي الوجود الخارجي
لان فاعل الاثر الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فلا يكون الذات على
والا لزم اجتماع المقتضين لانه اذا قال المعدوم الممكن ثابت متقرر في الخارج منعكاه عن
الوجود وهو عينها فرفعها اي رفع الوجود رفع المامية فلو توترت في العدم منعكاه
عن الوجود لكنت موجوده معدومه معالان تقرر فيه وجوده فان تقرر المامية
هو تقرر الوجود وانفكاكها عن الوجود هو معدومها واما اي كالا يمكن القول بان المعدوم
ثابت لا يمكن القول بان المامية معدومه لا استلزاما ارتفاع الشيء عن نفسه لان الوجود نفس
المامية فرفع الوجود عن المامية رفع الشيء عن نفسه وكران يقول الوجود ليس عين المامية
مطلقا بل عين الموجوده واما المامية المعدومه فعينها هو العدم لا الوجود حتى يلزم
من رفع الوجود عنها رفع الشيء عن نفسه تامل ومن المعلوم ان لزوم هذا اللازم مني على ان التقرر
في الخارج هو الوجود فيه لان المقرر هو الوجود لا غير واما اذا كان التقرر من الوجود
وثبت المام لا بمعنى ثبوت الاخص حتى يلزم من القول بتقرر المامية في الخارج منعه
الوجود اجتماع المقتضين الا ان يقال ليس يكون الوجود نفس المامية لم يقولوا بعموم
التقرر من الوجود والى الحسن البصري قد جعلنا الحسن ممن قال بان الوجود زائد
على المامية وقد قال في المواصف المقصد الثالث في ان الوجود نفس المامية وجزؤها

او زاد عليها وفيه مذهب احدنا للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعرلة
 انه نفس الحصة في الكل وهو مذهب سائر المعرلة ولا يخفى عليك ان الكعبى ومن
 تابعه من المعدل من سائر المعرلة ولا نقول بثبوت المعدوم وفي المواقف معال غير ابي
 الحسن البصري وابي الرهيدى العلاف والكعبى ومبعضه من المعدل من ان المعدوم الممكن شيء
 والحق ان المعدوم له معنى ان اخذ المدعى في هذا المقام نظرا والسلوك في انبائه الى طرفة
 البرهان بطلان البداهة لا برهان عليه بطرق الجدول لان ذلك الجدول مورت وسنالا اعتقادهم
 في مقالهم عسى ان يرجعوا عنها اذا اطالعوا على منافاه ما عر فوابه اياها فان العقل
 حكم بالبداهة ان المعدوم لا يثبت له في الخارج ان اراد ان لا يثبت له في الخارج سوان ترتب
 عليه الاثار ويظهر من الاحكام كاحراق النار ورطب الماء فمالم ان المعدوم لا يثبت له كذلك لان
 ذلك معنى الوجود في الخارج لكن لم يثبت المعدوم كذلك وان اراد ان لا يثبت له في الخارج ثبوتا
 ونقرا في حد ذاته لا يكون مظهر للاحكام فلا ثم ان العقل حكم بالبداهة ان المعدوم لا يثبت له في الخارج
 كذلك والجواب ان الثبوت بهذا المعنى هو الذى سمي الحكماء بالوجود الذى معنى بناء على ان هذا التصور
 لاصور الا في نوع مدر كسميت ذمنا اولاد واما تقرر الماهية في نفسها غير قاع بقوم مدر ك
 فلا يكون الا اصلا مصدر الالثار فاختيار الشق السا من الترديد مبنى على زعم ان هذا التصور
 الماهية قد تصور لاف وجود مدر ك وانه هو مذهب المعرلة في ان المعدوم ثابت
 قد اثبتوا القدر اراد ابطال مقالهم فلم منهم مقدمه ومعنى ان القدر ثابتة
 ومن مقدمه اخرى ومعنى ان الصفات الماهية بالصفاء ليس ثابتا في الاعيان ومعنى عليها
 ابطالها فلان الذات ثابتة ان اراد انه ثابت ازلا رتب عليه قول مستغنى
 عن المؤثر لان الالادى لا يعمل لكن لا يظهر فائدة قوله عندم لان عدم تعليل الالادى مسفق

مذهب سائر المعرلة



عليه لا يختلف فيه وان اراد انه ثابت من غير اعتبار الالادى فلا ثم انه مستغنى عن المؤثر
 اللهم الا ان يقال اراد الاول واتى بقوله عندم باننا لا نقيدها بما مل منه لان هذا ليس
 فائدة ظه وموظ او يقال ان اسفها الذات الالادى السعة عن المؤثر عندم بناء
 على الاصل لا الوصف لان القول بالذوق الالادى مخصوص بهم وان لم يكن اسفها الالادى
 عن المؤثر مخصوصا بهم فمامل قوله والحال غير معدور وان الاحوال كما اعترفتهم ليست معلومة
 ولا مجهولة ولا معدورة ولا يجوز اعترافنا بهذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكن منهم من
 المعدوم ولم يثبت حال فلا ولى ان يقال لا تصور ياتى في الوجود بجعله وجودا بل بجعله
 صفة للماهية قائم بها وهو معنى انتصاف الماهية بالوجود فان قيل قال بعض الفضلاء
 انما بطل الحال بطل ما فر عوا عليه من قسمه الحال الى المعطل وغيره فالح كونه معللا ولا يكون
 معدورا فلزم تناقض حيث قالوا مرة بعدم معدوره والحال مرة بمعلوليتها اجيب بان
 المراد بعدم معدوره الحال انها نفسها لا يكون اثر المؤثر ومعلولتها معلولة بثبوتها للشيء
 لا كونها نفسها اثر المؤثر حتى يتناقضا فيلزم التس من لزوم التس لان ثبوت بعض
 افراد الانتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها قوله واذا لم يكن الانتصاف ثابتا في الخارج لم يكن
 للقدره فيه ما ترو فيه بحث لان عدم كون الانتصاف ثابتا في الخارج يعنى ان لا يؤثر
 القدره فيه بالتحاده في الخارج ولا يعنى عدم ما ترو بان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق
 عندم ان ما ترو القدره في انتصاف الماهية بالوجود معنى انها يجعلها متصفة لاناها جعل
 انتصافها به موجودا او ثابتا فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه يجعل متصفة بالصبيغ
 في الخارج ولا يجعل انتصافه موجودا او ثابتا في الخارج وعلى قدر حوز النسب هو بول
 سرى من سؤال مقدر مع اشارته الى المنع او لا وتوجيهه ان يقال لان ان الانتصاف لا يؤثر فيه

القدرة قولك لانه اعتباري قلنا لم قولك اذ لو ثبت يلزم السر قلنا لم قولك وموج قلنا
لأنه استحالته مطلقا بل انما استحليل في ما ضبطه الوجود الخارجي وليس هو ملازم مهربا بل
اللازم هو التس في الامور الثابتة وليس هذا بل ونور الجواب ان يقال لانه عدم
استحالة التس في الامور الثابتة بل هو استحليل ايضا وعلى قدر حوازا التس فيها وان جاز ان
يكون الانصاف ثابتا لكن لا يكون ابر للقدرة واثرا لها ايضا لانه وان كان ثابتا لكنه ليس من
قسمه الموجود الخارجي واللازم التس في الامور العينية الخارجية بمعنى تأخره عن الموجود ايضا
اولا وليس كان نفس الحدوث كون الشيء محتملا لو وجد كان وجوده موقعا لعدمه حتى لا
يلزم تأخره عن وجود الماهية اي كونها موجودة بل عن الماهية من مفهوم الوجود كما في
الامكان بعينه لانه اذا فسر الحدوث بذلك لم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادما
كما كان ممكنا مفعلا اذ المحقق سين لكان انقسام الوجود الى الواجب الممكن لا يستلزم
الا ما خلا الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بما فيه مخصوصه لا عن انصاف
الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك اصبحت الفرق بين الحدوث والامكان انصافا
تاما قوله لا يكون احد طرفه اولى آه ومنهم من جوز كون احد طرفيه اولى لانه يقال
طائفا بعدم اولى بالمكانات السائلة اي غير القارة كالحر والبرق والصوت وعوارضها
اذ لو لان العدم اولى بها لجاز بقاءها ورد بان الوجود عمر البقاء غير مستلزم له وماه
مكرر الاستحالة مضارها النقص والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الا اصل
الوجود والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالمكانات كلها اذ يكفي لها في عدمها اسفاد جزء
من علمها ولا يحقق وجودها الا يحقق جميع اجزاء علمها فالعدم اسهل وقوعا ورد بان
سهولة عدمها بالنسبة الى غيرها لا بعرضي اولوية لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المورد عدم